محمد رفیع الدین میموریل لیکچر

۱۹۹۳ء

پاکستان، نفاذِ اسلام اور اقبالؒ

مُظفر حُسین

پاکستان، نفاذِ اسلام اور اقبالؒ

مظفّر حسین

آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس
۷۔ فرینڈز کالونی ملتان روڈ لاھور پاکستان

پاکستان، نفاذِ اسلام اور اقبالؒ

تعلیم کے موضوع پر

محمد رفیع الدین میموریل لیکچر ۱۹۹۳ء

زیر اہتمام : آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور

بتعاون : پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف نیشنل افیرز لاہور

عنوان : پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبال

بتاریخ : ۲۶ نومبر ۱۹۹۳ء

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

(مختصر سوانحی خاکہ)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین یکم جنوری ۱۹۰۴ء کو جموں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد گرامی کا نام فقیر اللہ تھا۔ آپ کا نام مختلف جگہوں پر مختلف لکھا گیا ہے۔ میٹرک کی سند میں آپ کا نام صرف **رفیع الدین** درج ہے جبکہ ایم۔اے۔پی ایچ۔ڈی اور ڈی لٹ کی اسناد پر **محمد رفیع الدین** لکھا ہے۔ اکثر و بیشتر تصانیف میں بھی یہی نام شائع ہوا ہے۔ صرف ایک کتاب "پاکستان کا مستقبل" میں **محمد رفیع الدین ملک** چھاپا گیا ہے جبکہ ذاتی لیٹر پیڈ میں آپ کا نام **محمد رفیع الدین احمد** بھی چھپا ہے۔

آپ نے ایس۔ آر ہائی سکول جموں سے ۱۹۲۰ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ پنجاب یونیورسٹی سے ۱۹۲۲ء میں ایف۔ایس۔سی کا امتحان فزکس، کیمسٹری، ریاضیات اور عربی کے مضامین کے ساتھ اور ۱۹۲۴ء میں بی۔اے کا امتحان اکنامکس، عربی اور اردو کے مضامین کے ساتھ پاس کیا اور عربی کے مضمون میں اول رہے۔ ۱۹۲۹ء میں آپ نے ایم۔اے عربی کا امتحان اورینٹل کالج لاہور سے پاس کیا اور سری پرتاپ سنگھ کالج سری نگر میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں آپ نے فارسی میں آنرز کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۳۲ء میں آپ کا تقرر پرنس آف ویلز کالج جموں میں عربی اور فارسی پروفیسر کے طور پر ہوا جہاں آپ چودہ سال ۱۹۴۶ء تک کام کرتے رہے۔ اسی دوران آپ نے آئیڈیالوجی آف دی فیوچر لکھنی شروع کی جو ۱۹۴۲ء میں مکمل ہوئی اور جسے آپ نے خود اپنے خرچ پر شائع کروایا۔ ۱۹۴۶ء میں آپ سری کرن سنگھ کالج میرپور (ریاست جموں و کشمیر) کے پرنسپل منتخب ہوئے اور آپ پاکستان کے قیام ۱۹۴۷ء تک وہیں رہے۔

پرنس آف ویلز کالج جموں میں اپنے قیام کے دوران آپ کالج کے سب سے سینئر ممبر ہونے کی حیثیت سے کالج کی ہر قسم کی سرگرمیوں مثلاً سوشل، لٹریری سرگرمیوں اور کھیلوں کے بھی انچارج رہے۔ اسی دوران آپ ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۶ء تک جموں کی انجمن اسلامیہ کی ایجوکیشن کمیٹی کے اعزازی سیکرٹری بھی رہے۔

آزادی کے بعد آپ پاکستان آگئے اور ۱۹۴۸ء میں آپ ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک ری کنسٹرکشن سے منسلک ہو گئے اور ایک سال تک یہاں کام کیا۔ اسی دوران آپ نے "پاکستان کا مستقبل" کے نام سے ایک کتابچہ لکھا۔ اس زمانے میں آپ کو وزارت کشمیر میں انفارمیشن آفیسر کی پیشکش ہوئی جسے آپ نے ٹھکرا دیا۔ بعد میں سول سروس اکیڈمی میں اسلامک سٹڈیز، اسلامک ہسٹری اور اردو کے لیکچرار کی اسامی پر تعیناتی کے احکامات جاری ہوئے لیکن پیشتر اس کے کہ آپ یہ چارج لیتے یہ اسامی ہی ختم کردی گئی۔

۱۹۴۹ء میں آپ کی کتاب "آئیڈیالوجی آف دی فیوچر" پر پنجاب یونیورسٹی نے آپ کو پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری دی۔ ۱۹۵۰ء میں بطور ریسرچ آفیسر آپ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر سے منسلک ہو گئے اور تین سال تک یہاں کام کرتے رہے۔ اسی دوران آپ نے "قرآن اور علم جدید"، "روح اسلام"، "مارکسزم کا مغالطہ" (Fallacy of Marxism) اور "اسلام کا نظریہ تعلیم" (Islamic Theory of Education) اور

دیگر کئی مقالے لکھے۔ ۱۹۵۳ء میں آپ اقبال اکیڈمی کے پہلے ڈائریکٹر منتخب ہوئے اور بارہ سال تک اسی عہدے پر کام کرتے رہے اور وہیں سے ۱۹۶۵ء میں ریٹائر ہوئے۔

اقبال اکیڈمی میں ملازمت کے دوران آپ نے کئی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک کا نام منشور اسلام (Manifesto of Islam) ہے۔ اس کتاب کا عربی اور فارسی ترجمہ دمشق اور مشہد سے شائع ہو چکا ہے۔ اسی عرصے میں آپ نے فلسفہ تعلیم پر "تعلیم کے ابتدائی اصول" (First Principles of Education) کے نام سے ایک بلند پایہ کتاب لکھی جو ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کو دنیا بھر کے علمی حلقوں میں سراہا گیا۔ اس علمی کام کے اعتراف کے طور پر حکومت جموں و کشمیر نے ۱۹۶۴ء میں آپ کو ایک ہزار روپے انعام دیا اور ۱۹۶۵ء میں پنجاب یونیورسٹی نے آپ کو فلسفہ تعلیم میں ڈی۔ لٹ کی ڈگری دی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی کی طرف سے شائع ہوا۔ ریٹائرمنٹ سے قبل آپ نے "اسلام اور سائنس" کے نام سے ایک وقیع مقالہ لکھا جسے اقبال اکیڈمی نے شائع کیا۔

اقبال اکیڈمی سے ریٹائر ہونے کے بعد آپ نے ایک یونیورسٹی (Holy Quran University of Sciences) کے نام سے قائم کرنے کے لئے کچھ دیر کام کیا لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی اور وزیر تعلیم مغربی پاکستان کے ایماء پر آپ لاہور تشریف لے آئے۔ لیکن بعض بااثر حلقوں کی طرف سے مخالفت اور قانونی رکاوٹوں کی وجہ سے محکمہ تعلیم آپ سے کوئی کام نہ لے سکا۔ ۱۹۶۶ء میں آپ کی تحریک پر ایک ادارہ "اسلامک ایجوکیشن کانگرس" (بعد ازاں آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور) کی بنیاد رکھی گئی جس کے آپ تا عمر اکیڈمک اینڈ ایڈمنسٹریٹو ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ اس ادارے کا مقصد علوم جدید کو اسلامیانا اور مثالی کالج اور یونیورسٹی قائم کرنا ہے۔

۲۹ نومبر ۱۹۶۹ء کو آپ کراچی میں ٹریفک کے حادثے میں جاں بحق ہو گئے۔ وفات سے تھوڑا عرصہ قبل آپ کی کتاب "حکمت اقبال" شائع ہوئی جو آپ کی آخری کتاب ہے۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدین اپنی زندگی میں ہی عالمگیر شہرت کے مالک تھے۔ ہندوستان میں مولانا ابوالحسن علی ندوی اور مولانا عبدالماجد دریابادی اور پاکستان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ان کے قدر دانوں میں سے تھے۔ وہ انہیں مخلص دین وملت، ایک بلند پایہ مفکر اور ایک تعلیمی ماہر تسلیم کرتے تھے۔ مولانا مودودی نے لیبیا کے حکمران ادریس السنوسی کو ایک بار لکھا کہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی ان کوششوں میں مدد کی جائے جو وہ مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر سید ظفرالحسن نے ان کی کتاب آئیڈیالوجی آف دی فیوچر پر رائے زنی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی نظر سے کوئی کتاب ایسی نہیں گذری جو اسلام سے اس قدر قریب ہو جتنی یہ کتاب ہے۔ غیر مسلم مفکرین اور فلسفیوں مثلاً ڈاکٹر رادھا کرشن سابق صدر بھارت اور پروفیسر لی جیسے لوگوں نے بھی اس کتاب کو علمی دنیا کا ایک قابل قدر سرمایہ قرار دیا۔ ایک جرمن فلاسفر وارن سٹین کرس نے انہیں مارٹن لوتھر کنگ اور ای۔ ایس برائٹ مین جیسے فلاسفروں کی صف میں شمار کیا ہے۔ ان کی موت کے برسوں بعد بھی ان کے علمی کارناموں کو خراج تحسین پیش کیا جا رہا ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین سردار نے اپنی کتاب اسلامک فیوچرز (جو ایک امریکی اشاعتی ادارہ مینسل نے ۱۹۸۵ء میں شائع کی) میں انہیں علامہ اقبال کا ہم پلہ شمار کیا ہے جب کہ خود ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے ہمیشہ اپنے آپ کو علامہ اقبال کا خوشہ چین خیال کیا جو کہ ان کی علمی دیانت اور کردار کی عظمت کی دلیل ہے۔

پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبالؒ

مظفر حسین

حکمت اقبالؒ کے مسلمہ شارح ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے قیام پاکستان کے ابتدائی سالوں میں یہ پیش گوئی کی تھی کہ کائنات کی مخفی قوتیں ہمیں مجبور کریں گی کہ ہم فلسفہ خودی کو پاکستان کا سرکاری نظریہ بنائیں(۱) اور اس فلسفہ کو "سرکاری نظریہ" بنانے کی وضاحت ان الفاظ میں کی:

"فلسفہ خودی کو ریاست کا سرکاری نظریہ بنانے کے معنی فقط یہ ہیں کہ اسلام کو ریاست کا سرکاری نظریہ بنایا جائے اور فلسفہ خودی کو اس کی سرکاری ترجمانی کے لئے کام میں لایا جائے۔"(۲)

ڈاکٹر رفیع الدین کا یہ موقف بہت واضح اور محکم تھا کہ نفاذ اسلام کے لئے اسلام کی صرف وہی تشریح کام دے گی جو علامہ اقبالؒ نے کی ہے۔ ان کا یہ موقف ان کی ایک غیر معروف کتاب "پاکستان کا مستقبل" میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ یہ مقالہ پاکستان کے سیاسی نظریہ کے طور پر فلسفہ خودی کی اہمیت واضح کرنے کے لئے لکھا گیا تھا۔ مصنف نے کتاب کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ یہ مقالہ قرارداد مقاصد پیش ہونے سے پہلے لکھا گیا تھا لیکن اس کی اشاعت قرارداد مقاصد کی منظوری کے بعد ہوئی۔(۳) قرارداد مقاصد کی منظوری کی بنا پر پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کا دستوری اور قانونی جواز پیدا ہوا تو مصنف نے اسے قیام پاکستان ہی کی طرح کا ایک دوسرا معجزہ قرار دیا اور پاکستان کا مستقبل اب انہیں ایک عالمگیر اسلامی ریاست کی صورت میں نظر آنے لگا۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:

"یہ قرارداد اس خیال کی اور تائید کرتی ہے کہ مستقبل کی عالمگیر

اسلامی ریاست پاکستان ہی ہے۔ اقبال کے فلسفہ خودی کا ظہور پانا' پھر اس کا زیادہ مفصل اور منظم صورت اختیار کرنا' پاکستان کا معرض وجود میں آنا' پھر ایک ایسے ہی معجزے کے طور پر اسلامی ریاست بننا' یہ سب مستقبل کی اسلامی ریاست کی زندگی اور ترقی کے اسباب ہیں اور اس سلسلے کی اگلی کڑی فلسفہ خودی کو پاکستان میں سرکاری ترجمانی کے لئے کام میں لانا ہے اور پھر وہ کڑیاں جن کا ذکر میں نے مختصراً اپنے اس مقالے میں کیا ہے اور جو پاکستان کو زمین کے کناروں تک پھیلا دیں گی' اس کے بعد آئیں گی۔"(۴)

ڈاکٹر رفیع الدین نے اس مقالہ میں اس خیال کو بڑے ہی پرجوش اسلوب اور نہایت زوردار الفاظ میں بار بار دہرایا ہے کہ پاکستان میں اسلام کی سرکاری ترجمانی علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی سے کی جائے۔ ان کا خیال ہے کہ قدرت نے علامہ اقبالؒ جیسی نابغہ روزگار شخصیت کو اپنے خاص مقصد کو پورا کرنے کے لئے پیدا کیا تھا۔ اسلام کے اسرار و رموز جس طرح علامہ اقبالؒ پر منکشف ہوئے' کسی اور پر نہیں ہوئے۔ دور حاضر کی جدید ریاست میں اسلام کے تقاضے فکر اقبال ہی سے پورے کئے جا سکتے ہیں اور فکر اقبال ہی کی بنیاد پر بالآخر ایک ورلڈ سٹیٹ معرض وجود میں آئے گی۔ ان کی دلیل یہ تھی:

"اقبالؒ کے علاوہ دوسرے تمام فلسفیوں کے فلسفے اسلام کے ارتقاء کے وہ مراحل ہیں جو گذر چکے ہیں۔ اقبالؒ کا فلسفہ ان تمام مراحل سے آگے کا ہے جو گذشتہ مراحل کے تمام حاصلات کو اپنے اندر جمع کرتا ہے لیکن اب گذشتہ مرحلوں میں سے کوئی مرحلہ اس کو ہٹا کر اس کی جگہ نہیں لے سکتا کیونکہ ان کا کوئی فلسفہ ایسا نہیں جو اپنے اندرونی استدلال کو وسعت دے کر ایک جدید انسانی اور اجتماعی فلسفہ بن سکے اور آئندہ عالمگیر ریاست کو اپنے سیاسی یا اقتصادی یا اخلاقی یا تعلیمی یا قانونی یا معاشرتی یا اطلاعاتی نظام کے لئے قابل فہم تصورات

بہم پہنچا سکے۔ یہ نکتہ نہایت ہی اہم ہے اور جس قدر جلد ہم اس پر حاوی ہو جائیں اتنا ہی ہمارے لئے اچھا ہو گا۔"(۵)

"پھر کیوں نہ اس مسلمان فلسفی کو نوع بشر کا آخری فلسفی اور آئندہ کے عالمگیر ذہنی انقلاب کا بانی قرار دیا جائے۔ شاید اس سلسلے میں شاہ ولی اللہؒ اور محی الدین ابن عربیؒ جیسے اکابر اسلام کا نام لیا جائے۔ لیکن اس زمانے کے خاص ذہنی حالات اور خاص علمی ماحول اور مقام کی بنا پر اقبالؒ کے فلسفہ خودی کو جو خصوصیات حاصل ہوئی ہیں وہ آج سے پہلے نہ کسی مسلمان کے فلسفہ کو حاصل ہو سکتی تھیں اور نہ ہو سکی ہیں۔"(۶)

فکر اقبال کی ان خصوصیات کی بنا پر ڈاکٹر رفیع الدین نے علامہ اقبالؒ سے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو اقبالیات کا کوئی سکالر یا کوئی عاشق اقبال نہ سوچ پایا نہ زبان پر لا سکا' فرماتے ہیں:

"وہ خاتم الانبیاء جنہوں نے نوع انسانی کو حقیقت کائنات کا کامل تصور عطا کیا' جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور وہ فلسفی جس نے علمی حقائق کی ترقیوں کے اس دور میں سب سے پہلے اپنے فلسفے کی بنیاد نبوت کاملہ کے عطا کئے ہوئے تصور حقیقت پر رکھی' اقبالؒ ہے اور وہ فلسفہ جو اس دور کے علمی حقائق کو نبوت کے عطا کئے ہوئے کامل تصور حقیقت کی بنیادوں پر منظم کرتا ہے' فلسفہ خودی ہے۔"(۷)

غرض ڈاکٹر رفیع الدین اپنی تصانیف میں فکر اقبال کی خصوصیات گن گن کر ہمیں یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ پاکستان میں نفاذ اسلام کی وہی کوشش کامیاب ہو گی جس کی بنیاد فکر اقبال پر قائم ہو گی کیونکہ اسلام کی یہی تعبیر دور حاضر میں قابل عمل ہے بلکہ اس تعبیر میں یہ استعداد ہے کہ وہ مستقبل کی عالمگیر ریاست کی فکری اساس کا کام دے سکے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اقبالؒ آئندہ کے اس عالمگیر ذہنی انقلاب کا نقیب ہے جس کے بعد کوئی اور ذہنی انقلاب نہیں آسکے گا۔ لہٰذا اقبالؒ آئندہ کی مستقل عالمگیر ریاست کا وہ ذہنی اور نظریاتی بادشاہ ہے جس کی بادشاہت کو زوال نہیں۔"(۸)

یہ احساس علامہ اقبالؒ کو خود بھی تھا کہ ان کی فکر کا سرچشمہ الہامی ہے اور ملت اسلامیہ کی رہنمائی کے لئے قدرت نے انہیں بطور خاص منتخب کیا ہے۔ ان کے کئی اشعار اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کئے جاسکتے ہیں جن میں انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ دور حاضر میں اسلام کے محرم اسرار اور دانائے راز وہی ہیں۔

سر عیش جاوداں خواہی بیا
ہم زمیں ہم آسماں خواہی بیا
پیر گردوں بامن ایں اسرار گفت
از ندیماں راز ہا نتواں نہفت
ہیچ کس رازے کہ من گفتم نگفت
ہمچو فکر من در معنی نہ سفت (۹)

○

دو عالم راتواں دیدن بمینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم (۱۰)

علامہ اقبالؒ کو یقین تھا کہ دور حاضر کی سیکولرزم کی تاریکیوں میں بھٹکتی ہوئی انسانیت ان کے افکار سے روشنی حاصل کرے گی اور اس روشنی کی مدد سے اپنی راہ تلاش کرے گی۔

بہ آں آب و تابے کہ فطرت بہ بخشد
درخشم چو برقے بہ ابر سیاہے (۱۱)

○

مخور ناداں غم از تاریکی شب ہا کہ من دارم
کہ چوں انجم درخشد داغ سیمائے کہ من دارم (۱۲)

ایک بار علامہ اقبالؒ نے بیماری کی شدت میں اپنی زندگی کے بارے میں خطرہ محسوس کیا تو ملت اسلامیہ کے مستقبل کے بارے میں اندیشہ ہائے دور دراز سے بے قرار ہو کر فرمایا۔

دہ مرا فرصت ہو حق دوسہ روزے دگرے
کہ دریں دیر کہن بندہ اسرار کجاست
اندریں عصر کہ لاگفت من الا گفتم
اس چنیں دیدہ رہ بیں بہ شب تار کجاست
حرفے ناگفتہ مجال نفسے می خواہد
ورنہ مارا بہ جہان تو سروکار کجاست (۱۳)

اور اپنے انتقال سے تھوڑی دیر پہلے جو اشعار بے اختیار آپ کی زبان پر آئے ان میں بھی اپنی موت کے بعد ملت اسلامیہ کی فکری رہنمائی کے بارے میں فکرمندی کا بے ساختہ اظہار ہے۔

سرودے رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سرآمد روزگارے ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید (۱۴)

ان کے یہ احساسات بلاشبہ مبنی برحقیقت تھے جن کی شہادت دنیا بھر کے اسلامی سکالر آج بھی دے رہے ہیں۔ ضیاء الدین سردار اپنی کتاب "اسلامی مستقبلیات (Islamic Futures) میں لکھتے ہیں:

"علامہ اقبال کی کتاب "ری کنسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام" اور ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی تصنیف "آئیڈیالوجی آف دی فیوچر" اسلامی علم و حکمت کے دو ایسے کارنامے ہیں جن سے سب

سے زیادہ اغماض برتا گیا ہے۔ دونوں اپنے وقت سے برسوں آگے تھے۔ انہوں نے یہ کتابیں ایسی لکھی ہیں جو مسلمانوں کے مستقبل کی تعمیر میں ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس لٹریچر کی تخلیق کی تحریک الغزالی کی احیاء العلوم الدین سے ہوئی جو گیارھویں صدی کی تصنیف ہے اور جس کے ذریعے الغزالی نے اپنی بصیرت کے ذریعے مسلم تہذیب کی تعمیر نو کے لئے اسلام کی اصل روحانی اور اخلاقی اقدار کا احیاء کرنا چاہا۔(۱۵)

"الغزالی کی زندگی اور ان کے عہد میں مسلم تہذیب اپنے داخلی مسائل میں الجھی ہونے کے باوجود دنیا کی ایک غالب تہذیب تھی۔ لہٰذا الغزالی کے لئے، روحانی اور سماجی معاملات پر توجہ دینا ایک قدرتی امر تھا لیکن علامہ اقبال اور ڈاکٹر رفیع الدین کو ایسے دور کے مسلمانوں کے لئے لکھنا پڑا جن کا معاشرہ اپنی اساس سے ہی محروم ہو چکا تھا اور مسلمان ایسے اجنبی سیاسی ڈھانچوں، معاشرتی نظاموں، ثقافتی ماحولوں اور پیداواری طریقوں کی صورت احوال میں زندگی بسر کرنے پر مجبور تھے جن کی اسلامی تاریخ میں مثال نہیں ملتی۔ اس اعتبار سے ان کا کام کہیں زیادہ مشکل تھا۔(۱۶)

ضیاء الدین سردار نے ڈاکٹر رفیع الدین کو ان کی کتاب کے حوالے سے ایک الگ حیثیت دی ہے اور ایک جرمن سکالر وارن سٹین کرس (Warren Steincruss) نے بھی ان کے فلسفے کو داعیہ الی العین (Urge for Ideals) کا نام دے کر ایک الگ اور مستقل فلسفہ شمار کیا ہے۔ اقبالیات کے ایک ممتاز سکالر عبدالحمید کمالی بھی ان کے فلسفہ داعیہ الی العین کو ایک الگ اور اپنی جگہ پر مستقل حیثیت دیتے ہیں(۱۷) لیکن خود ڈاکٹر رفیع الدین نے کہیں بھی اپنے فلسفے کو ایک الگ، مستقل، طبعزاد فلسفہ کی حیثیت سے پیش نہیں کیا۔ وہ اپنی پوری فکر کو فیضان اقبال قرار دینے پر مصر ہیں اور

اپنی تحریروں میں جابجا واشگاف الفاظ میں برملا اعتراف کرتے ہیں کہ ان کی تمام کتابیں فلسفہ خودی کی تشریح اور توسیع کے لئے وقف ہیں۔(۱۸)

عالمگیر سطح پر بھی یہ احساس پایا جاتا ہے کہ علامہ اقبالؒ کی موت سے پیدا ہونے والا خلا آج تک پورا نہیں ہوا۔ فلسطینی نژاد امریکی اسلامی سکالر ڈاکٹر اسماعیل راجی الفاروقی شہید کس حسرت بھرے لہجے میں فرماتے ہیں:

"پاکستان کے روحانی بانی محمد اقبالؒ کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے عصر حاضر میں یہ دعویٰ کیا کہ سیاسی عمل اسلام کی روحانیت ہے اور ان کے اس قول کو پوری دنیا کے مسلمانوں نے تسلیم کیا بلکہ فخر کے ساتھ اسے دہراتے رہتے ہیں لیکن اقبال ہی کے پائے کی کسی دوسری شخصیت کے لئے وہ جگہ ابھی خالی پڑی ہے جو یہ اعلان بھی کرے کہ معاشی عمل اسلام کی روحانیت ہے تاکہ دنیا اسے باور کرے اور اس کی صداقت پر اسی طرح سے یقین کرے جیسا کہ وہ علامہ اقبال کے قول میں رکھتی ہے۔"(۱۹)

معلوم نہیں ڈاکٹر اسماعیل راجی الفاروقی شہید کے علم میں کیوں یہ بات نہیں آئی کہ معاشی عمل کی روحانی ماہیت کے بارے میں بھی علامہ اقبالؒ نے پوری تحدی کے ساتھ اعلان کیا تھا۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتہ شرع مبیں این است و بس (۲۰)

البتہ یہ ضرور ہے کہ جہاں علامہ اقبالؒ کا یہ قول کہ "سیاست اسلام میں روحانیت ہی کی ایک شکل ہے" دنیا کے جغرافیہ پر پاکستان کی شکل میں ایک حقیقت ثابتہ کے طور پر معرض وجود میں آچکا ہے، وہاں اسلامی نظام معیشت تاحال دنیا کے کسی بھی ملک میں حقیقت کا روپ نہیں دھار سکا بلکہ پاکستان میں بھی، جس کے روحانی بانی علامہ اقبالؒ ہیں، یہ ایک ایسی حقیقت منتظر ہے جو ابھی عملی شکل اختیار نہیں کر سکی اور بدقسمتی یہ ہے کہ نفاذ شریعت کے علمبردار اس

سلسلے میں ابھی تک یہ بھی نہیں بتا سکے کہ اسلامی معاشی نظام کی عملی صورت کیا ہے اور یہ نظام کیونکر نافذ ہو گا۔

ڈاکٹر رفیع الدین کو یقین تھا اور وہ اس بات کا بتکرار اعادہ کرنے سے نہ کبھی تھکے اور نہ اکتائے کہ پاکستان میں جب بھی اسلام نافذ ہو گا' علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کی بنیاد پر ہو گا' وہ کہتے ہیں:

"پاکستان کا قیام در حقیقت کفر کی طاقتوں کے خلاف اسلام کا ردعمل ہے اور اسلام کا وہی ردعمل جس نے ایک طرف فلسفہ خودی کو پیدا کیا ہے اسی نے دوسری طرف ایک ریاست کو بھی پیدا کیا ہے جسے فلسفہ خودی اپنے مقصد کے لئے کام میں لا سکتا ہے۔ پاکستان کا تصور بھی اسی اقبالؒ کی ایجاد ہے جو فلسفہ خودی کا موجد تھا۔ دونوں کے ظہور کے وقت کا ٹھیک تطابق اتفاقی نہیں بلکہ اس کے تحت قدرت کی یہ خواہش کام کر رہی ہے کہ کامل نظام افکار کو (عملی شکل دے کر) اور اس کی معرفت تمام دنیا کے باطل فلسفوں سے نجات دلا کر دنیا کے ارتقاء کا راستہ ہموار کیا جائے۔ پس قدرت پاکستان اور فلسفہ خودی دونوں کو ہم رکاب کر کے اپنے مقصد کو پورا کرے گی۔"(۲۱)

پاکستان قائم ہوئے نصف صدی ہونے کو آ رہی ہے لیکن پاکستان اور فلسفہ خودی کی ہم رکابی عمل میں نہیں آ سکی۔ اس پورے عرصے میں اسلام کی سرکاری اور غیر سرکاری تشریح "جمہوریت" اور "سوشلزم" کے رائج الوقت نظریات سے کی جاتی رہی ہے۔ ہمارے جید علماء کرام بھی ان نظریات کے دام فریب میں آنے سے نہیں بچ سکے۔ اسلامی جمہوریت اور اسلامی سوشلزم کی مرکب اصطلاحیں ایجاد کی گئیں۔ اسلامی جمہوریت کو ہر کسی نے اپنا لیا اور کہا یہ جاتا رہا کہ جمہوریت کی اصطلاح سے فقط شخصی آزادی اور انسانی حقوق کا مفہوم مراد ہے لیکن کسی نے نہ سوچا کہ ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کے نفسیاتی

تناظر میں شخصی آزادی اور انسانی حقوق کے تصورات، سیکولر جمہوریت میں شخصی آزادی اور انسانی حقوق کے تصورات سے یکسر مختلف ہوتے ہیں اور متضاد نظریات اور تصورات کی پیوندکاری سے سوائے کنفیوژن کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسلامی جمہوریت کی اصطلاح میں اسلام پر زور دینے کے لئے اسلام کے لفظ کو خواہ سابقہ کے طور پر استعمال کیا جائے، یا لاحقہ کے طور پر، لفظ جمہوریت کے مفہوم میں وہی نظریہ غالب رہے گا جو عملاً دنیا میں کارفرما ہے۔ عصر حاضر میں اسلام ایک عالمی طاقت نہیں ہے اس لئے شاہراہ جمہوریت سے نکلی ہوئی اسلامی جمہوریت کی پگڈنڈی پر سفر کرتے کرتے جمہوری اسلام تک پہنچتے دیر نہیں لگتی اور جمہوری اسلام کے تناظر میں نفاذ اسلام کی جو صورت پیدا ہوتی ہے اس میں اسلام کی حیثیت مردہ بدست زندہ سے زیادہ نہیں ہوتی اور جمہوری اسلام کے پیدا کردہ اس الجھاؤ میں لوگوں کے سامنے بار بار یہ سوال سامنے آتا رہتا ہے کہ کون سا اسلام؟ ڈاکٹر اسرار احمد نے اپنی کتاب "استحکام پاکستان" میں یہی سوال اٹھایا ہے اور خود ہی اس کا جواب بھی دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> "اسلام کی صرف وہی تعبیر موثر اور کارگر ہو گی جو صدیوں کے تعامل اور روایت کی بنا پر مسلمانوں کے اجتماعی شعور کا جزو لاینفک بن چکی ہے اور جسے ان علماء کرام کی تائید حاصل ہے جن پر دین اور مذہب کے معاملے میں مسلمان اکثریت اعتماد کرتی ہے۔" (۲۲)

نفاذ اسلام کے سلسلے میں یہ جمہوریت نواز سوچ جو "دین اور مذہب کے معاملے میں مسلمانوں کی اکثریت کے اعتماد" (اجماع ؟) کے اصول پر قائم ہے ایک اور الجھاؤ میں مبتلا کرتی ہے: کون سے علماء؟ علماء اور صوفیاء کے مختلف سلسلے ہیں اور انہی سلاسل کی بنیاد پر مسلمان مختلف فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر فرقہ کے مسلمانوں پر اپنے اپنے علماء اور صوفیاء کا ہی سکہ چلتا ہے اور ہر فرقہ انہی عقائد و نظریات اور رسوم و ظواہر کو ایمان اور اسلام کا درجہ دیتا ہے جو

بقول ڈاکٹر اسرار احمد "صدیوں کے تعامل اور روایت کی بنا پر ان کے اجتماعی شعور کا جزو لاینفک بن چکا ہے۔" اور موجودہ صورت حال میں تعبیر اسلام کی بوقلمونی کا جو نقشہ سامنے نظر آتا ہے کیا اس میں نفاذ اسلام کی کسی واضح منزل کی نشاندہی کی جا سکتی ہے؟(۲۳)

صدر ضیاء الحق مرحوم نے نفاذ اسلام کے سلسلے میں علماء اور مشائخ سے کام لینے کی کوشش کی اور جو تھوڑی بہت اور بری بھلی پیش رفت ان کے عہد میں ہوئی اس کے حق میں یا مخالفت میں بہت کچھ کہا جاتا رہا ہے لیکن عملاً یہ نتیجہ نکلا کہ ہر فقہی مکتب فکر نے اپنی اپنی فقہ نافذ کروانے کے لئے زور لگایا اور فقہی اکثریت اور فقہی اقلیت کا سوال اٹھ کھڑا ہوا۔ فرقہ بند علماء جوق در جوق میدان سیاست میں آنے لگے اور فرقوں کے نام پر کئی سیاسی جماعتیں معرض وجود میں آگئیں۔ فرقہ وارانہ عصبیتوں نے وہ زور پکڑا کہ کئی علماء دین قتل ہو چکے ہیں اور فرقہ واریت کا فتنہ روز افزوں ہے۔(۲۴)

اس میں کلام نہیں کہ علماء ہمارے دین کے بنیادی ماخذ کے وارث اور محافظ ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں، جو بہار ہو کہ خزاں، قال اللہ اور قال رسول اللہ کا نغمہ الاپتے رہتے ہیں۔ قرآن اور حدیث کے علوم کی انہوں نے بڑی جانفشانی کے ساتھ پہرہ داری کی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہو گذرے ہیں جنہوں نے جابر سلاطین کے سامنے کلمہ حق کہا، قید و بند کی صعوبتیں اٹھائیں اور اپنے اپنے وقت میں عقائد و نظریات کی اصلاح اور غیر اسلامی رسوم و ظواہر کی بیخ کنی کرتے ہوئے اپنی جانیں تک قربان کر دیں اور انہی لوگوں کی جانفشانیوں اور قربانیوں کی بدولت ہر زمانے میں اسلام کی سج دھج قائم اور شان سلامت رہی۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے ان میں سے کتنے علماء تھے جن پر لوگوں کی اکثریت نے اعتماد کیا؟ علماء حقہ ہمیشہ اقلیت میں رہے ہیں اور اپنے اپنے زمانے میں انہیں اکثریت کا اعتماد بھی کبھی حاصل نہیں رہا۔

علامہ اقبالؒ مستند علماء کا بہت احترام کرتے تھے اور اپنی زندگی میں بھی ان

علماء سے رہنمائی حاصل کرتے تھے، چنانچہ علامہ انور شاہ کاشمیریؒ اور سید سلیمان ندویؒ سے علمی مسائل میں آپ نے ہمیشہ رجوع کیا لیکن علماء کی عظیم اکثریت سے علامہ اقبالؒ ہمیشہ نالاں رہے اور ان سے کسی خیر کی توقع نہیں رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ لوگ لغت ہائے حجازی کے قارون تو ہیں مگر رمز دیں سے آشنا نہیں ہیں۔ ان کی تاویلات آیات قرآن سے خدا اور جبرئیل اور مصطفیٰؐ حیرت میں پڑ گئے ہیں۔ حکمت قرآن سے حیات بخشی کا سامان کرنے کی بجائے ''آسان میری'' کا کام لیتے ہیں، نہ دین کے منشاء سے واقف اور نہ عصر حاضر کے حقائق اور تقاضوں سے باخبر! ایسے علماء و فقہاء کے لئے علامہ اقبالؒ ''ملا'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور ان سے کلی طور پر مایوس، ناامید اور بیزار ہیں۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور مورخہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے کوئی لگی لپٹی رکھے بغیر فرمایا:

''آپ کے دین کا اعلیٰ تخیل علماء اور فقہاء کی دقیانوسیوں سے رہائی کا خواہاں ہے۔ روحانی اعتبار سے ہم تخیلات اور جذبات کے ایک ایسے قید خانے میں محصور زندگی بسر کر رہے ہیں جنہیں گذشتہ صدیوں سے ہم نے اپنے اردگرد بن رکھا ہے۔ یہاں مجھے یہ بھی کہنے دیجئے کہ ہم پرانی نسل کے لوگوں کے لئے کتنی شرم کی بات ہے کہ ہم اپنی نئی نسل کو ان اقتصادی، سیاسی اور مذہبی بحرانوں کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار نہیں کر سکے جو انہیں عصر رواں میں پیش آنے والے ہیں۔'' (۲۵)

اسی طرح روشن ضمیر اور پاک باطن صوفیاء کے ساتھ اپنی پوری عقیدت مندی کے باوجود ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا:

''اب اسلام قرون وسطیٰ کے اس تصوف کی تجدید کو روانہ رکھے گا جس نے اس کے پیروکاروں کے صحیح رجحانات کو کچل کر ایک مبہم تفکر کی طرف ان کا رخ پھیر دیا تھا۔ اس تصوف نے گذشتہ کئی

صدیوں میں مسلمانوں کے بہترین دماغوں کو اپنے اندر جذب کر کے سلطنت کے کاروبار کو معمولی آدمیوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا تھا۔ جدید تفکر اس تجربہ کو نہیں دہرا سکتا۔ اب کوئی صوفی یا پیغمبر بھی مسلمانوں کو قرون وسطیٰ کے دھندلکوں کی طرف نہیں لے جا سکتا۔" (۲۶)

ایسے سخت کلمات صرف علامہ اقبالؒ ایسا مرد قلندر ہی کہنے کی جرات کر سکتا ہے جو "میرو مرزا بہ سیاست دل ودیں باختہ اند" قسم کے لوگوں کی جمہوری مصلحتوں سے بے نیاز ہو کر قوم کے سادہ لوح عوام کو "اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری" کے الفاظ میں خطاب کرنے کی جرات رکھتا ہو۔

ڈاکٹر رفیع الدین، جن کے نزدیک صرف فلسفہ خودی ہی اس زمانے میں اسلام کی صحیح تعبیر ہے، علماء کو دو طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ فلسفہ خودی ارتقاء کے راستے کی ایک ناگزیر منزل ہے اور انسانی فطرت مجبور ہے کہ وہ فلسفہ خودی کی راہ سے ہو کر گذرے۔ وہ اسے دائیں یا بائیں چھوڑ کر قطعاً آگے نہیں بڑھ سکتی لہٰذا صرف وہی علماء نفاذ اسلام کے اہل ہیں جو فلسفہ خودی کو سرکاری نظریہ قرار دینے کے حق میں ہیں چنانچہ وہ علماء جو فلسفہ خودی کو اسلام کی صحیح تعبیر نہیں مانتے انہیں مسترد کر دینا چاہئے۔ (۲۷)

—۲—

علامہ کے فلسفہ خودی کے ہمنوا علماء میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا نام سرفہرست شمار کیا جا سکتا ہے کیونکہ ایک طرف تو خود مولانا مودودیؒ نے اپنی ایک تحریر میں علامہ اقبالؒ کے لئے "میرا روحانی سہارا" کے الفاظ استعمال کئے ہیں (۲۸) اور دوسری طرف علامہ اقبالؒ بھی اس نوجوان کی شکل میں ایک ابھرتی ہوئی علمی شخصیت کے بارے میں بہت اچھی رائے رکھتے تھے۔ میاں محمد شفیع کے بقول علامہ اقبالؒ نے مولانا مودودیؒ کے متعلق فرمایا تھا: "یہ وہ شخص ہے جو اسٹیبلشمنٹ علماء کی خبر لے گا۔" (۲۹) رحیم بخش شاہین کی تحقیق کے

مطابق علامہ اقبالؒ نے مولانا مودودیؒ کو پنجاب منتقل ہونے کی دعوت اس لئے دی تھی کہ انہیں فقہ اسلامی کی تدوین نو پر اپنی مجوزہ کتاب لکھنے میں مولانا مودودیؒ ایسے "صاحب قلم عالم" کی ضرورت تھی۔(۳۰) ان دونوں حضرات کا یہ کہنا ہے کہ علامہ اقبالؒ کی تحریک پر ہی مولانا مودودیؒ حیدر آباد دکن چھوڑ کر پنجاب منتقل ہوئے لیکن دارالاسلام کے بانی چودھری نیاز علی خاں مرحوم کے فرزند کے۔ ایم اعظم اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ مولانا مودودیؒ علامہ اقبالؒ کی تحریک پر دارالاسلام آئے۔ وہ اپنے والد کے بیان کی سند پر یہ کہتے ہیں کہ ادارہ دارالاسلام کی سربراہی کے لئے مولانا مودودیؒ کا نام مولانا اشرف علی تھانویؒ نے تجویز کیا تھا۔(۳۱)

حیدر آباد دکن سے مولانا مودودیؒ کے دارالاسلام منتقل ہونے کی وجہ کچھ بھی ہو، یہ تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہیں کہ علامہ اقبالؒ اس نوجوان صاحب قلم کے نام سے واقف تھے اور اس کی راست فکری اور صلاحیت تحریر کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ نیز یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ وطنی قومیت کے خلاف علامہ اقبالؒ کے جہاد میں مولانا مودودیؒ نے ان کا پورا پورا ساتھ دیا اور دیگر ہمعصر علماء کے مقابلے میں تصور دین کی جامعیت کے اعتبار سے بھی وہ علامہ اقبالؒ سے زیادہ قریب تھے۔

مولانا مودودیؒ ۱۹۳۸ء میں پہلی بار دارالاسلام پٹھان کوٹ آئے اور اسی سال علامہ اقبالؒ کا انتقال ہو گیا تھا۔ مولانا مودودیؒ ۱۹۳۹ء میں لاہور تشریف لائے اور اس کے بعد ۱۹۴۱ء میں دوبارہ دارالاسلام گئے۔ اسی دوران جماعت اسلامی قائم ہوئی جس کے مولانا مودودیؒ امیر مقرر ہوئے اور دارالاسلام اس کا ہیڈکوارٹر قرار پایا۔ قیام پاکستان تک مولانا مودودیؒ وہیں قیام پذیر رہے اور اس دوران اقامت دین کی تحریکی ضروریات کے تحت عام لوگوں کو دعوت دین دینے اور جماعت اسلامی کے کارکنوں کی تربیت کے لئے مولانا مودودیؒ نے جو لٹریچر لکھا اس میں ایک "غالب و کار آفریں" اور "کارکشا و کارساز" مرد مومن کا

حرکی تصور ابھرتا ہے۔ اس اعتبار سے ان کا سارا لٹریچر علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کی ایک عام فہم تشریح ہے۔ اپریل ۱۹۷۰ء میں یوم اقبال کے موقع پر جو یونیورسٹی ہال لاہور میں منعقد ہوا اس میں مولانا مودودیؒ نے خود بھی برملا اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ جن دینی حقائق کی وضاحت کے لئے انہوں نے کتابیں لکھیں، علامہ اقبالؒ نے وہ حقائق ایک ایک شعر میں بلکہ ایک ایک مصرع میں بیان کر دیئے ہیں۔ اور اپنی اس بات کے ثبوت میں مثالوں کے طور پر آپ نے "عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد" اور "جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی" کے حوالے دیئے۔(۳۲) افکار و نظریات کی اسی گہری مماثلت اور ہم آہنگی اور اپنی زندگی میں مرد مومن کا ایک عملی نمونہ پیش کرنے کی بنیاد پر اقبالیات کے ایک ممتاز سکالر بشیر احمد ڈار نے اپنی کتاب A Study in Iqbal's Philosophy کا انتساب مولانا مودودیؒ کے نام کر کے مندرجہ ذیل دو اشعار ان کی نذر کئے۔

روح اقبال از برائش او تپید
آخر آں دانائے راز آمد پدید
چشم حق بیں اندریں عصر جدید
ہمسر سید ابوالاعلیٰؒ ندید (۳۳)

بایں ہمہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تصور دین کے معاملے میں فکری ہم آہنگی کے باوجود اسلامی سیاسی نصب العین کی جدوجہد میں انہوں نے ایک دوسرے سے یکسر مختلف اور بالکل متضاد حکمت عملی اختیار کی۔ وطنی قومیت کے خلاف فکری جہاد میں تو مولانا مودودیؒ نے علامہ اقبالؒ کا ساتھ دیا لیکن نیشنلسٹ علماء کی وطنی قومیت کے ساتھ ساتھ مولانا مودودیؒ نے مسلم لیگ کی مسلم قومیت کو بھی اپنی شدید تنقید کا نشانہ بنایا، مسلم لیگ اور پاکستان کی کھلم کھلا مخالفت کی اور کہا:

"بعض لوگ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ایک دفعہ غیر اسلامی طرز ہی

کا سہی، مسلمانوں کا قومی سٹیٹ قائم ہو جائے تو پھر رفتہ رفتہ تعلیم و
تربیت اور اخلاقی اصلاح کے ذریعے اس کو اسلامی سٹیٹ میں تبدیل
کیا جا سکتا ہے۔ مگر میں نے تاریخ، سیاسیات اور اجتماعیات کا جو
تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر اس کو ناممکن سمجھتا ہوں اور
اگر یہ منصوبہ کامیاب ہو جائے تو اسے معجزہ سمجھوں گا۔" (۳۴)

بلکہ ان کا خیال تھا کہ ایک مسلم قومی حکومت میں نفاذ اسلام کے سلسلے میں کہیں زیادہ مشکلات پیش آئیں گی۔ آپ نے فرمایا:

"قومی حکومت جس پر اسلام کا نمائشی لیبل لگا ہو گا، اسلامی انقلاب کا
راستہ روکنے میں اس سے بھی زیادہ جری اور بے باک ہو گی جتنی
غیر مسلم حکومت ہوتی ہے۔ غیر مسلم حکومت جن کاموں پر قید کی
سزائیں دیتی ہے، وہ مسلم قومی حکومت ان کی سزا پھانسی اور جلاوطنی
کی صورت میں دے گی اور پھر بھی اس حکومت کے لیڈر جیتے جی
غازی اور مرنے کے بعد رحمتہ اللہ علیہ ہی رہیں گے۔" (۳۵)

چنانچہ تحریک پاکستان کے عین عروج کے زمانے میں بھی انہوں نے اسے ایک بری علامت اور عظیم خطرہ قرار دیتے ہوئے یہ لکھا:

"ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے اس وقت دو قسم کی دعوتیں ہیں۔
ایک طرف ہماری یہ دعوت ہے جو مسلمانوں کو ٹھیک اس کام کے
لئے بلا رہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مسلم جماعت کی تاسیس و تشکیل
کی واحد غرض قرار دیا ہے۔ اور دوسری طرف وہ دعوتیں ہیں جن
کے پیش نظر مسلمانوں کے دنیوی مفاد کی خدمت کے سوا اور کچھ
نہیں۔ ان دو متقابل پکاروں میں سے دوسری پکار کی طرف
مسلمانوں کا فوج در فوج لپکنا اور پہلی پکار کو امت کی عظیم اکثریت کا
بہرے کانوں سننا اور اکابر امت اور علماء و مشائخ کا اس کی طرف سے
بے اعتنائی برتنا یا اس کی کھلی یا چھپی مخالفت پر اتر آنا اور ایک قلیل

گروہ کا اس کی طرف بڑھنا بھی، تو رکتے، جھجکتے اور پس و پیش کرتے ہوئے بڑھنا میرے نزدیک ایک بہت بری علامت اور عظیم خطرہ ہے۔" (۳۶)

اس کے برعکس علامہ اقبالؒ جب تک زندہ رہے انہوں نے اپنی سیاسی امیدیں مسلم لیگ سے ہی وابستہ رکھیں اور کبھی ایسے شکوک و شبہات میں مبتلا نہ ہوئے جو مولانا مودودیؒ کو لاحق ہو گئے تھے۔

چنانچہ مولانا مودودی جماعت اسلامی کے نام سے متقین و صالحین کی ایک نظریاتی انقلابی جماعت کی تیاریوں میں مصروف رہے اور رفتار زمانہ انہیں پیچھے چھوڑ گئی۔ مسلم لیگ کی جدوجہد کے نتیجے میں پاکستان معرض وجود میں آگیا اور مولانا مودودی کو دارالاسلام پٹھان کوٹ چھوڑنا پڑا۔ پاکستان آنے کے بعد انہیں اپنی حکمت عملی تبدیل کر کے حقیقت پسندی کی طرف آنا پڑا اور اراکین جماعت اسلامی کے لئے جس قسم کی سیرت سازی پر وہ زور دیتے رہے تھے اس کا تقاضا تھا کہ سیاست کی عملی تربیت بھی انہیں دی جاتی جو میدان سیاست میں عملاً داخل ہوئے بغیر ممکن نہیں تھی۔ چنانچہ انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا گیا اور نظام اسلامی کے مطالبہ میں اب یہ موقف اختیار کیا گیا کہ

"یہ ایک عجیب اور نرالی بات ہو گی کہ کسی قوم کا ایک ایک فرد تو اپنی جگہ مسلم ہو لیکن جب وہ مل کر ایک سٹیٹ بنا لیں تو وہ ایک غیر مسلم سٹیٹ ہو۔" (۳۷)

یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ "غیر مسلم سٹیٹ" کے الفاظ "غیر اسلامی سٹیٹ" ہی کے معنوں میں استعمال کئے گئے اور یہ اپیل بھی مسلم قوم پرستوں ہی کے نام تھی۔ گویا بالواسطہ طور پر اس حقیقت کا اعتراف کر لیا گیا کہ مسلمانوں کے قومی سٹیٹ کے اسلامی سٹیٹ میں تبدیل ہونے کے سلسلے میں جس قسم کی مشکلات کا خطرہ مولانا مودودیؒ بیان کرتے رہے وہ انتہا پسندی کا نتیجہ تھا اور علامہ اقبالؒ کی حکمت عملی ہی صحیح تھی۔ اگر مولانا مودودیؒ پاکستان اور

مسلم لیگ کی مخالفت کی روش نہ اپناتے اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی طرح مسلم لیگ کا ساتھ دیتے تو شاید پاکستان میں اقامت دین کا کام مولانا مودودیؒ کے لئے کہیں زیادہ آسان ہوتا کیونکہ انہیں مسلم لیگ کی طرف سے اس مخالفت کا سامنا نہ کرنا پڑتا جو مسلم لیگ کے خلاف ان کی اپنی ہی پیدا کردہ مغائرت کے ردعمل کے طور پر سامنے آیا۔(۳۸)

سیاسی میدان میں جماعت اسلامی کو اتارنے کے بعد مولانا مودودیؒ کے وہ رفقائے کار جو اپنی عینیت پسندی (Idealsim) چھوڑنے کو تیار نہیں تھے، شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے جس کا نتیجہ انتشار قیادت کی صورت میں رونما ہوا۔ ۱۹۵۷ء میں بعض اہم شخصیات جماعت اسلامی سے علیحدہ ہو گئیں جن میں مولانا امین احسن اصلاحی کی شخصیت سب سے زیادہ نمایاں تھی۔ ان میں سے کچھ لوگ جماعت اسلامی کی کمزوریوں، خامیوں اور خرابیوں کا تجزیہ کرتے رہے اور "اقامت دین" کے لئے متبادل تنظیم قائم کرنے کے بارے میں بھی سوچا جاتا رہا چنانچہ ۸، ۹ ستمبر ۱۹۶۷ء کو تنظیم اسلامی کے نام سے رحیم یار خاں میں ایک جماعت قائم کرنے کا منصوبہ بھی تیار ہوا۔ مولانا اصلاحی نے شروع میں اس منصوبے میں کچھ دلچسپی بھی لی لیکن بعد میں شمولیت کا ارادہ ترک کر دیا اور اس کے بعد بھی کوئی الگ دینی سیاسی جماعت قائم کرنے سے ہمیشہ گریزاں رہے۔ اس قسم کی جماعت سازی اب ان کے نزدیک ایک فتنہ اور تفریق ملت اور کفر کے مترادف ہے۔ اب وہ یہ فرماتے ہیں کہ جماعت اسلامی میں بھی درحقیقت وہ "اپنی خواہش اور ارادے سے شامل نہیں ہوئے تھے بلکہ کر لئے گئے تھے۔"(۳۹) ایک انٹرویو میں بعض احادیث کے حوالے سے لزوم جماعت کی فرضیت کے بارے میں جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے دو ٹوک الفاظ میں فرمایا:

"الجماعۃ سے مراد امت مسلمہ من حیث الجماعت ہے نہ کہ وہ ٹولیاں جو تفرقہ باز، جاہل پمفلٹ فروش گلی گلی بناتے پھر رہے ہیں۔

اس الجماعۃ سے وابستگی لازمہ ایمان ہے۔ اس سے کٹ کر الگ ٹولی
بنانا تفریق ملت اور کفر ہے۔" (۴۰)

دین کے نام پر بننے والی جماعتوں کے بارے میں آپ نے فرمایا:

"جس طرح مذہبی فرقے ملت کے لئے فتنہ ہیں، جس طرح پیروں کی
گدیاں فتنہ ہیں، اسی طرح دین کے نام پر بننے والی جماعتیں بھی ملت
کے لئے فتنہ ہیں۔ انہوں نے ملت کے گوشت کے ٹکڑے کاٹ
کاٹ کر اپنی دکانیں سجالی ہیں اور ان میں کسی کے اندر کوئی خیر
نہیں۔" (۴۱)

اقامت دین اور دعوت کا فریضہ ادا کرنے کا صحیح طریقہ وہ یوں بتلاتے ہیں:

"صحیح طریقہ خدمت یہ ہے کہ پوری ملت کو اپنا مقصود بنائیں اور ہر
شخص اپنی اپنی صلاحیت کے مطابق اپنے آپ کو جس خدمت کا اہل
پائے وہ خدمت انجام دے اور کسی پہلو سے اس غلط فہمی میں مبتلا نہ
ہو کہ وہ کسی اعتبار سے ملت سے ممتاز اور بالاتر فرد ہے اور اس کی
جماعت ہی دین کی حامل جماعت ہے۔" (۴۲)

نیز دعوت کے کام میں وہ کسی ایسی سیاسی کشمکش کا حصہ نہیں بننا چاہتے جو
حکومت وقت کو جا اور بے جا تنقید کا نشانہ بنائے رکھے۔ وہ فرماتے ہیں:

"ارباب اقتدار کی ہر بات کو ہدف تنقید بنالینا، یہاں تک کہ ان کے
خیر کو بھی شر قرار دینا اور اس کی مخالفت میں اس حد تک بڑھ جانا کہ
دوسروں کی برائیاں بھی اس کے کھاتے میں ڈال دینا نہ عقل و منطق
کی رو سے جائز ہے نہ اسلام کی رو سے۔ یہ اقتدار کی ہوس میں
اندھے ہو جانے کے مترادف ہے۔۔۔ میں نے دیکھا ہے کہ اس
قسم کے لوگ انسانیت اور خلق کی محبت سے عاری ہیں۔ یہ لوگ
دل سے اس بات کے آرزومند ہوتے ہیں کہ ملک میں زلزلے
آئیں، قحط پڑیں، سیلاب آئیں، وبائیں پھیلیں تاکہ ان سب چیزوں

کا ذمہ دار حکومت کو ٹھہرا کر اپنے اقتدار کی راہ ہموار کریں۔" (۴۳)

مولانا اصلاحی نے دو نامور شاگرد پیدا کئے: ڈاکٹر اسرار احمد اور جاوید احمد غامدی۔ یہ دونوں حضرات اقامت دین کے لئے جماعت سازی کے سلسلے میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف خیالات و نظریات رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد دعوت' اقامت دین اور شہادت حق کے لئے لزوم جماعت کو فریضہ دین قرار دینے پر مصر ہیں اور لزوم جماعت کو اسلامی انقلابی پارٹی کے معنوں میں ہی لیتے ہیں۔ نفاذ اسلام کے لئے ان کے نزدیک انقلابی طریقہ کار ناگزیر ہے۔ تحریک جماعت اسلامی پر بھی ان کے تحقیقی مطالعہ کا حاصل یہ ہے کہ جماعت اسلامی ابتداء میں ایک انقلابی پارٹی تھی اور عجلت پسندی کی بناء پر اس نے انقلابی طریقہ کار کو چھوڑ کر انتخابی سیاست کا راستہ اپنا لیا اس لئے نفاذ اسلام کے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ چنانچہ وہ جماعت اسلامی کو پکارتے رہتے ہیں کہ اپنے دور عینیت پسندی کی طرف لوٹ آئے۔

جماعت اسلامی چھوڑ جانے کے بعد سالہا سال کی تحقیق کے نتیجے میں ڈاکٹر اسرار احمد نے ایک نظریہ "منہج انقلاب نبوی" تشکیل دیا ہے جو ایک شش مرحلہ انقلابی عمل ہے۔(۴۴) اپنی ایک حالیہ تحریر میں انہوں نے اپنے نظریہ انقلاب کو "جہاد فی سبیل اللہ" کے مترادف قرار دیا ہے(۴۵) اور انقلاب برپا کرنے کے لئے ۱۹۶۷ء میں قائم ہونے والی جماعت "تنظیم اسلامی" کو زندہ کیا ہے جس کی رکنیت حاصل کرنے کے لئے سمع و طاعت کی بنیاد پر امیر تنظیم کی شخصی بیعت لازم ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ "تنظیم اسلامی معروف معنوں میں سیاسی جماعت نہیں بلکہ "اصولی' اسلامی انقلابی جماعت ہے جو غلبہ دین کے لئے کوشاں ہے۔"(۴۶)

مولانا جاوید احمد غامدی' ڈاکٹر اسرار احمد کے نظریہ انقلاب سے شدید اختلاف رکھتے ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق ایک مسلمان حکومت کی موجودگی

میں سمع اور طاعت کی بنیاد پر کسی شخص کی طرف سے اپنی بیعت کا مطالبہ حکومت وقت سے خروج (بغاوت) کے مترادف ہے۔ سمع و طاعت کا حق اللہ، رسولؐ اور اولوالامر کے سوا کسی کو حاصل نہیں اور نہ ہی ایک مسلمان حکومت کے اندر غلبہ دین یا شہادت حق کے نام پر سیاسی مضمرات رکھنے والی کوئی ایسی تنظیم قائم کی جا سکتی ہے۔(۴۷) چنانچہ دعوت کا کام کرنے والوں کے لئے ان کا یہ انتباہ بہت اہم ہے کہ

"اس بات پر متنبہ رہیں کہ نہ سیاست کی حریفانہ کشاکش ان کی دعوت کا کوئی لازمی حصہ ہے اور نہ ہی اس زمانے کی اصطلاح انقلابی جدوجہد کو اس کا کوئی لازمی مرحلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ بات تجربے سے ثابت ہو چکی ہے کہ دعوت کی جدوجہد اور سیاسی کشمکش ایک ہی پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں تو اس کے نتیجے میں نہ سیاست باقی رہتی ہے نہ دعوت۔"(۴۸)

البتہ جماعت اسلامی نے اس ملک کی انتخابی سیاست میں حصہ لینے کے نتیجے میں بالآخر ایک سبق یہ سیکھا کہ عوامی تائید حاصل کئے بغیر نفاذ اسلام ممکن نہیں اور اپنے چھیالیس سالہ سیاسی تجربے کے بعد آخرکار عوامی تائید حاصل کرنے کے لئے اسلامک فرنٹ تشکیل دینے پر مجبور ہو گئی۔ خرم مراد کا کہنا ہے کہ قیام پاکستان کے بعد مولانا مودودیؒ نے تیز رفتار توسیع اور عوامی جدوجہد کے جس مرحلے میں قدم رکھ دیا تھا' اسلامک فرنٹ اس مرحلے کا لازمی تقاضا ہے۔ اس بات کی تائید میں وہ مولانا مودودیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

"توسیع کتنی بھی ہوتی چلی جائے' گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ استحکام اگر پوری طرح سے نہ ہو سکے تو اس سے بھی گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ توسیع روکنے کی ضرورت نہیں۔ توسیع ہونے دیجئے لیکن نیوکلیس مضبوط بناتے چلے جایئے۔"(۴۹)

خرم مراد فرماتے ہیں کہ عددی قوت میں اضافہ اور اس کا اظہار

(Show) غیر پسندیدہ اور مذموم چیز نہیں بلکہ عین مطلوب ہیں کیونکہ نص قرآنی کے مطابق نصرت اور فتح کو یدخلون فی دین اللہ افواجا" سے باندھ دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ فوج در فوج آنے والے لوگ تربیت یافتہ اور معیاری نہیں ہو سکتے۔

لیکن عوامی تائید حاصل کرنے کی اس کوشش کے نتیجے میں جو مایوس کن نتائج حالیہ انتخابات میں سامنے آئے' اس نے جماعت میں "کوئی کارواں سے ٹوٹا کوئی بدگماں حرم سے" والی کیفیت پیدا کر دی ہے اور اس ملک میں نفاذ اسلام کے سلسلے میں ہنوز روز اول کا معاملہ ہے۔(۵۰)

---۳---

پاکستان کی سیاسی تاریخ میں تحریک نفاذ اسلام کی اس طویل جدوجہد کے جو مایوس کن نتائج حالیہ انتخابات میں سامنے آئے ہیں ان میں تمام دینی سیاسی جماعتوں کی بری طرح ناکامی پوری قوم کے لئے ایک لمحہ فکریہ ہے اور اس بات کا مقتضی ہے کہ مولانا مودودیؒ کی تحریک نفاذ اسلام کا مطالعہ دقت نظر سے کیا جائے۔ اسے محض سیاسی حکمت عملی کی ناکامی تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ علامہ اقبالؒ اور مولانا مودودیؒ کی فکری قربتوں اور فاصلوں کا قدرے تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

جس اصول کو نفاذ اسلام کے سلسلے میں ڈاکٹر رفیع الدین' علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کی ہمنوائی سے تعبیر کرتے ہیں' وہ سیاسی معنوں میں "بانشہ درویشی در ساز و دمادم زن--- چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن" کے پروگرام کے ساتھ عمل پیرا ہونا اور دنیا پر چھا جانا ہے اور ظاہر ہے کہ مولانا مودودیؒ تو داعی ہی اسی قسم کے سیاسی پروگرام کے ہیں' چنانچہ اسی غرض کے لئے انہوں نے جماعت اسلامی تشکیل دی تھی۔ جماعت اسلامی کی تاسیس کے وقت مولانا مودودیؒ کی عمر چھتیس سینتیس برس تھی جبکہ علامہ اقبالؒ قیام جماعت سے دو تین سال پہلے وفات پا چکے تھے۔ یہ "روحانی سہارا" چھن جانے کی وجہ سے

مولانا مودودیؒ جماعت اسلامی کے ابتدائی زمانے (Formative Stage) میں علامہ اقبالؒ کی رہنمائی سے تو محروم رہے البتہ انہیں چند قد آور علماء کی رفاقت اور مشاورت حاصل ہو گئی جن میں مولانا منظور احمد نعمانی، مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا ابو الحسن علی ندوی اور مولانا مسعود عالم ندوی کے نام قابل ذکر ہیں۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ بھی اپنے آخری ایام میں خواجہ عبدالوحید کی مدد سے ایک جماعت انجمن شبان المسلمین) کے نام سے قائم کرنے کے لئے کوشاں تھے جس کے لئے ڈاکٹر سید ظفر الحسن صدر شعبہ فلسفہ علی گڑھ سے ان کا باقاعدہ رابطہ بھی قائم تھا اور اس ضمن میں رازداری سے کام لیا جا رہا تھا۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی فرماتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کا یہ خیال تھا کہ اس انجمن کا امیر کسی روحانی شخصیت کو بنایا جائے جبکہ بشیر احمد ڈار نے لکھا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے تردد کے بعد بالاخر اس جماعت کی امارت قبول کر لی تھی۔(۵۱)

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلم لیگ جیسی ملک گیر سیاسی جماعت کی موجودگی میں علامہ اقبالؒ کے پیش نظر وہ کیا خاص مقاصد تھے کہ انہوں نے اس جماعت کے قیام میں اتنی دلچسپی لی اور اس کے بارے میں اتنی رازداری سے کام لیا جاتا رہا۔ معلومات کی کمی کے پیش نظر اگرچہ وثوق سے کچھ کہنا مشکل ہے لیکن اتنی بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ علامہ اقبالؒ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اسلامی تربیت کے بارے میں بہت فکرمند تھے جن کے ہاتھوں میں مستقبل کی اسلامی ریاست کی سیاسی اور انتظامی قیادت آنے والی تھی۔ اور اسی مقصد کے پیش نظر انہوں نے چودھری نیاز علی خاں سے بھی ایک ادارہ قائم کرنے کا ذکر کیا تھا جو بعد میں دارالاسلام پٹھانکوٹ کے نام سے قائم کیا گیا اور مولانا مودودیؒ یہاں تشریف لائے۔

علامہ اقبال کا انجمن شبان المسلمین کا منصوبہ تو سرے نہ چڑھا لیکن دارالاسلام پٹھانکوٹ میں جماعت اسلامی قائم ہو گئی اور مولانا مودودیؒ نے

دارالاسلام میں اپنے قیام کے دوران ایک اسلامی نظریاتی پارٹی کی دینی تربیت کے لئے جو لٹریچر لکھا وہ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اسلامی تربیت کے لئے بھی بے حد مفید ثابت ہوا۔ آج بھی ہماری اعلیٰ تعلیم یافتہ نئی نسل میں جو نوجوان دین سے گہرا شغف رکھتے ہیں ان کی عظیم اکثریت ان لوگوں کی ہے جو مولانا مودودیؒ کی تحریروں سے متاثر ہیں اور یہ لوگ خواہ زندگی کے کسی بھی شعبہ سے وابستہ ہوں اور کسی بھی حیثیت میں کام کر رہے ہوں' دین سے گہرا لگاؤ رکھتے ہیں اور اپنی زندگی میں بالعموم بازمانہ بساز کی بجائے بازمانہ ستیز کا رویہ اپناتے ہیں۔

ڈاکٹر اسرار احمد لکھتے ہیں کہ شروع شروع میں مولانا مودودیؒ بھی وطنی قومیت کی مخالفت میں مسلم قوم پرستی کی انتہا تک پہنچ گئے تھے لیکن مولانا امین احسن اصلاحی کی شدید تنقید کی وجہ سے وہ جلد ہی سنبھل گئے اور جب انہوں نے مسلم قومیت کے نظریہ کو ترک کر کے اسلامی قومیت کے نظریہ کو اپنا لیا تو مولانا مودودیؒ اور مولانا اصلاحی کے مابین اتحاد و تعاون کی راہ ہموار ہو گئی اور اسی اسلامی قومیت کی بنیاد پر ہی جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی گئی جس نے تحریک پاکستان کے دوران نہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا اور نہ ہی قیام پاکستان میں کوئی دلچسپی لی۔(۵۲)

ہمارا یہ خیال ہے کہ نفاذ اسلام یا غلبہ دین کی جدوجہد میں مولانا مودودیؒ نے اپنے مزاج کے بنا پر علامہ اقبالؒ سے اختلاف کی راہ اختیار کی۔ اور اسی اختلاف مزاج کی بنا پر دونوں کی اپروچ (Approach) بھی مختلف تھی۔(۵۳) مولانا مودودیؒ کے مزاج میں عقلیت پسندی کا غلبہ تھا۔ اسی عقلیت پسندی نے ان کی عام فہم اور خوبصورت اردو نثر کو عقل و استدلال کی قوت فراہم کر کے ایک ایسا سائنٹفک اسلوب بخشا جو موجودہ سائنٹفک دور کے پڑھے لکھے نوجوانوں میں بہت مقبول اور بے حد موثر ثابت ہوا اور اسی سائنٹفک اپروچ نے ہی انہیں روسی کمیونسٹ پارٹی کے متقابل ایک نظریاتی سیاسی پارٹی بنانے پر

اکسایا(۵۴) جس کی بنیاد اسلامی نظریہ حیات اور اخلاقی انقلاب پر رکھی گئی۔ مسلمان قوم کے بارے میں ان کا پارٹی موقف یہ تھا کہ "کیرکٹر کے اعتبار سے جتنے ٹائپ کافر قوموں میں پائے جاتے ہیں اتنے ہی اس قوم میں بھی پائے جاتے ہیں"(۵۵) اور "سانپوں کی قسمیں گن سکتے ہیں لیکن مسلمانوں کی قسمیں شمار نہیں کی جا سکتیں"۔(۵۶) اور دوسری طرف نظریاتی جوش و خروش میں یہاں تک کہا جاتا رہا کہ ہندو، انگریز، سکھ اور پارسی کو بھی اس وقت تک نہ کافر سمجھا جائے اور نہ انہیں کافر قرار دے کر ان سے اظہار بیزاری کیا جائے تاوقتیکہ فرض تبلیغ اور شہادت علی الناس کی ذمہ داری پوری کر کے ان پر اتمام حجت نہ کر دیا جائے۔(۵۷)

علامہ اقبالؒ نے ایک بلند پایہ فلسفی اور مفکر ہونے کے باوجود اپنے پیغام کے ابلاغ کے لئے شاعری کو اپنایا جس میں جذبہ کا عنصر غالب ہے جو ان کے مزاج سے بڑی مطابقت رکھتا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے جذبے کی صداقت کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ اقبالؒ کے مشہور لیکچرز "اسلام کی تشکیل نو" میں جو باتیں کہی گئی ہیں ان کو جہاں تہاں تسلیم کرنے میں اکثر علماء کو تامل ہوا ہے لیکن انہی حقائق کو ان کی شاعری میں سن کر یا پڑھ کر بے ساختہ قائل ہو جاتے ہیں، اس طرح جیسے وہ نکتے اپنے تمام معارف و بصائر کے ساتھ ان پر منکشف ہو گئے ہیں۔(۵۸) علامہ اقبالؒ چونکہ تاثیر جذبہ کے علمبردار تھے، اسلام کی دلوں کو مسخر کر لینے والی تہذیبی قوت پر بے پناہ اعتماد رکھتے تھے اور دور حاضر میں اسلامی تہذیب کے روشن مستقبل کے بارے میں بہت پر امید تھے۔ انہیں محبت کی جہانبانی میں اس قدر پختہ یقین تھا کہ فرماتے ہیں۔

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے (۵۹)

چنانچہ "بر سلطنت جم زن" کا جو پروگرام علامہ اقبالؒ کے ہاں ملتا ہے وہ

کوئی پارٹی تیار کر کے انقلاب لانے کے بجائے ایسی روحانی شخصیات کی تخلیق سے تعلق رکھتا ہے جو امور مملکت میں مجدد الف ثانیؒ کی طرح حکام وقت میں اثر و نفوذ رکھتے ہوں اور عمال حکومت ان کے مشوروں کو گوش نصیحت نیوش سے سننے پر مجبور ہوں۔

باز گیر ایں عامل بد گوہرے
ورنہ بخشم ملک تو با دیگرے(۶۰)

بنا بریں کہا جا سکتا ہے کہ احیائے اسلام کے نقطہ نظر سے علامہ اقبالؒ کے نزدیک اسلام ایک عالمی کلچرل تحریک (Cultural Movement) ہے جس میں سیاست بھی شامل ہے(۶۱) جبکہ مولانا مودودیؒ اسلام کو ایک نظریاتی تحریک (Ideological Movement) کی حیثیت سے دیکھتے ہیں جس میں سیاست کا رنگ بہت گہرا ہے۔ اس لئے مولانا مودودیؒ نے جو اسلامی نظریاتی پارٹی تیار کی اس کی پہلی سیاسی جھڑپ مسلم لیگ سے ہوئی جو اسلامی نظریے کے خلاف نظریہ مسلم قومیت کو فروغ دے رہی تھی۔ مسلم قومیت کا نظریہ مولانا مودودیؒ کے نزدیک کفر تھا جسے وہ اپنی خالص نظریاتی تحریک کے لئے نہایت مضر خیال کرتے تھے۔ اسی نظریہ پسندی کی شدت میں یہ موقف اختیار کیا گیا کہ اسلامی لڑائی اور قومی لڑائی ایک ساتھ نہیں لڑی جا سکتی(۶۲) اور یہ دعویٰ بھی کیا گیا کہ "یہ لوگ ہندوستان کے ایک ذرا سے کونے میں پاکستان بنانے کو اپنا انتہائی مقصد بنائے ہوئے ہیں لیکن اگر یہ فی الواقع خلوص قلب سے اسلام کی نمائندگی کے لئے اٹھ کھڑے ہوں تو سارا ہندوستان، پاکستان بن سکتا ہے۔"(۶۳) یعنی مولانا مودودیؒ کی نظر میں اسلام کا جہانی نظریہ تھا اور ہندوستان کے سیاسی مسائل کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتے تھے۔ ان کا موقف یہ تھا:

"ہمارے نزدیک اصل مسئلہ فلسطین، ہندوستان یا ایران یا ترکی کا نہیں ہے بلکہ اصل مسئلہ کفر اور اسلام کی کشمکش کا ہے اور ہم اپنا سارا وقت، ساری قوت اور ساری توجہ اسی مسئلہ پر صرف کرنا چاہتے ہیں۔(۶۴)

مولانا مودودیؒ کی تمام تحریروں میں عقلیت پسندی کار فرما ہے اور تحریکیت کے زیر اثر ان کے سائنٹفک اسلوب میں تحرکی قوت (Motivating Force) پیدا ہو گئی جس نے ان کی نثر کو چار چاند لگا دیئے ہیں، چنانچہ ان کی تفسیر تفہیم القرآن ایک عمدہ تفسیر ہی نہیں اردو نثری ادب کا ایک شاہکار بھی ہے۔ اسی طرح علامہ اقبالؒ ایک بلند پایہ مفکر ہونے کے باوجود اپنی افتاد طبع کی بنا پر نثر کے بجائے شاعری کی طرف مائل ہوئے تو اس میں انہوں نے تہذیبی تحرکی جذبہ کو سمو دیا جس سے ان کی شاعری اپنی اثر انگیزی کے اعتبار سے دو آتشہ بلکہ اپنے پیغام کی بنا پر سہ آتشہ ہو گئی۔ علامہ اقبالؒ نے کوئی تفسیر تو نہیں لکھی لیکن قرآن کی نکتہ رسی کے اعتبار سے وہ ان تمام مفسرین میں ممتاز نظر آتے ہیں جنہوں نے اس زمانے میں تفاسیر لکھیں۔

تفہیم القرآن میں اسلام کی جو تعبیر پیش کی گئی ہے اس میں سیاسی اور نظریاتی کشمکش کا رنگ اتنا گہرا ہو گیا ہے کہ مولانا مودودیؒ ہر سورہ کی تفسیر سے پہلے اس کی شان نزول بیان کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر اسلامی تحریک کے اس سیاسی پس منظر کو واضح کرتے ہیں جس میں وہ سورہ نازل ہوئی۔ اس کے برعکس علامہ اقبالؒ کی تعبیر اسلام میں تہذیبی تحریک کا پہلو اس قدر غالب ہے کہ وہ فہم قرآن کے سلسلے میں 'ضمیر پر نزول کتاب' کی بات کرتے ہیں اور یہ تاکید بہت ضروری خیال کرتے ہیں کہ مستی و سوز کے بغیر قرآنی حقائق تک رسائی ممکن نہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

زرازی حکمت قرآں بیاموز
چراغے از چراغ او بر افروز
ولے از نکتہ را از من فراگیر
کہ نتواں زیستن بے مستی و سوز (۶۵)

چنانچہ ان کی شاعری میں سوز و مستی، عشق و جنوں، فقر و درویشی، طور و تجلی، وصال و فراق، حضور و اضطراب، نگاہ مرد مومن اور فیضان نظر جیسی

تراکیب اور الفاظ کثرت سے ملتے ہیں جو سب کے سب اقلیم تصوف سے تعلق رکھتے ہیں۔ تصوف سے علامہ اقبالؒ کی دلچسپی کا یہ عالم ہے کہ وہ دور حاضر کے انسان کی مخصوص نفسیاتی ضروریات کے تحت کسی نئے سلسلہ تصوف کے لئے چشم براہ ہیں(٦٦)، کیونکہ قرون وسطیٰ کے تصوف کو وہ عہد حاضر کے لئے بالکل بیکار سمجھتے ہیں اور اس میں اجتہاد کی ضرورت کو ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ اور یہ کام بھی ان کے نزدیک اتنا ہی ضروری تھا جتنا کہ دور حاضر میں اسلامی فقہ کی تدوین نو۔

مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب "دینیات" (مطبوعہ ۱۹۳۷ء) میں اگرچہ شریعت اور فقہ کے ساتھ ساتھ تصوف کو بھی دین کا ضروری جزو قرار دیا تھا(٦٧) لیکن اس کے تین سال بعد الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر (مطبوعہ ۱۹۴۰ء) میں "منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید میں حضرت شاہ ولی اللہ" کے عنوان سے ان کا جو مقالہ (بعد میں تجدید و احیائے دین) چھپا اس میں تصوف کو "جاہلیت راہبانہ" سے تعبیر کیا گیا(٦٨) اور وہی تصوف جس کے بارے میں یہ کہا گیا تھا کہ "شریعت کے احکام کو انتہائی خلوص اور نیک نیتی کے ساتھ بجا لانے اور اطاعت میں خدا کی محبت اور اس کے خوف کی روح بھر دینے کا نام تصوف ہے"، اسی کے متعلق اب یہ موقف اختیار کیا گیا کہ "اس فلسفہ کے ساتھ ایک ایسا نظام اخلاق وجود میں آتا ہے جو بہت کم ایجابی اور بہت زیادہ بلکہ تمام تر سلبی نوعیت کا ہے۔" نقطہ نظر کی یہ تبدیلی اس لئے ضروری ہو گئی کیونکہ انہوں نے ایک نظریاتی سیاسی جماعت کے قیام کے لئے ذہنی تیاری مکمل کر لی تھی۔ جماعت کی تشکیل (۱۹۴۱ء) کے بعد سیاسی ضرورتوں کے تحت تصوف کے معاملے میں مولانا مودودیؒ کی سرد مہری بتدریج بڑھتی گئی۔ ان کی تحریروں میں کسی صوفی کا قول ڈھونڈے بھی نہیں ملے گا بلکہ وہ کسی صوفی کا نام تک زبان پر نہیں لاتے۔ اور تصوف کے مروجہ نظام سے وہ اس قدر بیزار ہو گئے کہ جس

طرح مارکس نے نظریاتی اور طبقاتی کشمکش کے فلسفہ میں مذہب کے لئے افیون کا نام استعمال کیا تھا' اسی طرح مولانا مودودیؒ نے بھی تصوف کو اسلامی تحریک کے لیے افیون اور کوکین قرار دیا۔(۶۹) تصوف کے بارے میں مولانا مودودیؒ کے اس رویہ کے برعکس علامہ اقبالؒ کے نزدیک سیاسی قوت اور فقر کی قوت کو ایک سی اہمیت حاصل ہے' وہ فرماتے ہیں۔

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا
یہ نگاہ کی تیغ بازی وہ سپاہ کی تیغ بازی (۷۰)

اور اسلامی کلچر کے حوالے سے ان کا ایک نعتیہ شعر ہے۔

شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقر جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب (۷۱)

مولانا مودودیؒ کی سیاسی نظریاتی تحریک کے لئے ہر رکن جماعت کے لئے تجدید ایمان کر کے نو مسلم بننا ضروری تھا تاکہ وہ دنیا میں اللہ کا نام بلند کرنے کے لئے "نسلی" یا "قانونی" مسلمان کی سطح سے اٹھ کر "اصلی" اور "نظریاتی" مسلمان بن جائے۔ لیکن علامہ اقبالؒ نے "قانونی" اور "اصلی" مسلمان کی تفریق کر کے قوم کے اندر داخلی تضاد کو ابھارنے سے مکمل احتراز اور کلی اجتناب کیا۔ وہ تضاد اور ٹکراؤ کو مسلمان اور ہندو کی کشمکش کے بین الاقوامی دائرے میں لے گئے تاکہ قوم اندرونی طور پر متحد رہے اور بیرونی کشمکش کی اس قومی جنگ میں انہیں اپنی مخفی ایمانی اور تنظیمی قوتوں کو بروئے کار لانے کا موقع ملے اور حکمت عملی یہ اختیار کی کہ "سارے ہندوستان کو پاکستان بنانے" سے پہلے "ہندوستان کے ایک ذرا سے کونے میں پاکستان" بنا لیا جائے اور اس خطے میں اسلام کی روحانی تہذیب کا احیاء کر کے اسے ایک عالمگیر تہذیب کی شکل دے دی جائے۔ اس کے برعکس مولانا مودودیؒ نے کارکنان جماعت اسلامی کو ایک علیحدہ کلچرل گروپ یا ذیلی کلچر کی شکل دے کر اندرونی تضاد ابھارنے پر اتنا زور دیا کہ جماعت کے کارکنوں کے

لئے ضروری قرار دیا گیا کہ وہ اپنے اندر "غربت کا احساس" پیدا کریں۔ انہوں نے کہا:

"موجودہ ماحول میں آپ غربت کا احساس پیدا کریں۔۔۔ غربت سے میرا مقصد یہ ہے کہ موجودہ فضا میں آپ کو ہر جگہ اجنبیت کا احساس ہو۔ خاندان میں، سوسائٹی میں، قوم میں آپ کو ہمدرد، آشنا، ہم خیال اور ہم مشرب کم نظر آئیں۔ آپ کو ہر مجلس میں احساس ہو کہ آپ جو چاہتے ہیں دوسروں کی چاہت اس سے مختلف ہے۔"(۷۲)

چنانچہ "معاشرہ میں اجنبیت" کو ایک اچھے رکن جماعت کی خوبی اور امتیازی وصف قرار دیا گیا:

"اب جہاں جہاں سے اس کشمکش کی اطلاعات آ رہی ہیں، وہاں کے لوگوں سے میں مطمئن ہو رہا ہوں، جہاں سے ایسی اطلاعات نہیں آ رہی ہیں وہاں کے لئے بے تابی سے منتظر ہوں کہ ایسی کوئی اطلاع ملے۔"(۷۳)

"قانونی مسلمان" اور "اصلی مسلمان" کی اس گھر گھر تفریق اور ٹکراؤ نے جماعت اسلامی کو اس قوم میں فی الواقع "اجنبی" بنا دیا۔ اور اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ جماعت نے انتخابی سیاست میں حصہ لیتے ہوئے عوامی تائید حاصل کرنے کے لئے جب بھی مسلمانوں کو پکارا تو ہمیشہ "قانونی" مسلمانوں نے ان "اجنبی" مسلمانوں کو مسترد کر دیا اور ایک "نظریاتی سیاسی جماعت" کو ایک مذہبی فرقہ سے زیادہ حیثیت نہ دی۔

ڈاکٹر اسرار احمد نے جماعت اسلامی کی انتخابی سیاست سے مایوس ہو کر انقلابی سیاست میں قدم رکھا تو مولانا مودودیؒ کی اس تحریکی شدت پسندی سے بھی آگے نکل گئے اور خالص ملائی انداز میں آخرت کی میزان عمل کو اپنے ہاتھ میں لے کر مرنے والوں کے لئے "مرحوم" اور "رحمت اللہ علیہ"

کی درجہ بندی پر بھی اصرار کرنے لگے۔ وہ لکھتے ہیں:
"اس کے باوجود کہ میں علامہ اقبالؒ کو عہد حاضر میں فکر اسلامی کا مجدد سمجھتا ہوں ان کے نام کے ساتھ صرف وہ لفظ استعمال کرتا ہوں جو اپنے والد ماجد کے لئے استعمال کرتا ہوں یعنی "مرحوم"۔۔۔۔ اس لئے کہ فکر کی انتہائی بلندی اور فہم کی انتہائی گہرائی کے باوجود علامہ اقبالؒ کے عمل کا پلڑا بہت ہلکا تھا جبکہ دوسری طرف مولانا مدنی کے سیاسی موقف سے شدید اختلاف کے باوجود ان کے نام کے ساتھ ہمیشہ "رحمت اللہ علیہ" کے الفاظ استعمال کرتا ہوں، اس لئے کہ وہ ایک بہت بڑے عالم دین اور متقی اور متدین مسلمان تھے۔" (۷۴)

علامہ اقبالؒ نفاذ اسلام کے لئے ملت اسلامیہ کے اندر گنہ گاروں اور نیکوکاروں کی اس شدت پسندانہ تفریق کے خلاف ہیں بلکہ گنہ گاروں کے لئے اپنے دل میں ایک نرم گوشہ رکھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے
جو بے عمل پہ بھی رحمت وہ بے نیاز کرے (۷۵)

نفاذ اسلام کے لئے ملت اسلامیہ کے اندر سے چھانٹ چھانٹ کر نیکوکاروں کی ایک الگ اسلامی نظریاتی پارٹی تیار کرنے کے بجائے علامہ اقبالؒ نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا کہ اپنے مغرب زدہ گنہ گاروں کے بارے میں ہمدردانہ رویہ اپنایا جائے جو ملت اسلامیہ سے مضبوط دلی رشتہ رکھتے ہیں اور ان کی اسلامی تربیت پر توجہ دی جائے۔ البتہ "عشق دیگراں دل باختہ" اور "آبروئے خویش" سے عاری لوگوں سے وہ کسی خیر کی توقع نہیں رکھتے تھے۔ انہوں نے "ملا" کی تنگ نظری کی شکایت کی ہے تو بے دین "مسٹر" سے بھی ان کی بیزاری کچھ کم نہیں ہے۔

زمن گیر ایں کہ مردے کور چشمے

زیبائے غلط بینے نکوتر
زمن گیر این کہ نادانے نکوکیش
ز دانشمندے بے دینے نکوتر (۷۶)

غرضیکہ جس قسم کی تہذیبی تحریک کے علامہ اقبالؒ داعی ہیں اس میں نیکوکاروں کے علاوہ گنہ گاروں کے لئے بھی عزت و احترام پایا جاتا ہے بشرطیکہ ان کے دلوں میں دینی جذبہ اور ملت اسلامیہ کے لئے دردمندی موجود ہو۔ بلکہ ایسے گنہ گاروں کے بارے میں وہ کچھ زیادہ ہی حسن ظن رکھتے ہیں۔

نہ اٹھا فرقہ زہاد سے فرہاد کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے (۷۷)

اور ڈاکٹر رفیع الدین تو واشگاف الفاظ میں اعلان کرتے ہیں کہ قدرت نے علماء کو اسلام کی خدمت کا نااہل سمجھ کر نظرانداز کر دیا ہے اور اب ترقی کا دارومدار ایسے گنہ گاروں پر رکھا ہے جو زمانے کے تقاضوں کو علماء سے بہتر سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"قدرت نے بھی علماء کے اس طبقہ کو اسلام کی خدمت کا نااہل سمجھ کر نظرانداز کر دیا ہے اور اس زمانے میں اسلام کی ترقی کا دارومدار ان پر نہیں رکھا بلکہ ان لوگوں پر رکھا ہے جن کو یہ علماء مغرب زدہ اور گنہ گار کہتے ہیں اور جن کے اعتقادات اگرچہ مغرب کے ساتھ ایک داخلی کشمکش میں مصروف ہیں لیکن پھر بھی وہ اپنے دل کی گہرائیوں میں اسلام کا درد لئے ہوئے ہیں۔ چونکہ علماء کا یہ طبقہ ایک رکاوٹ بنا رہتا تھا' اس لئے قدرت نے ان کو الگ کر کے اسلام کی پیش برد کے لئے مغرب زدہ گنہ گار مسلمانوں سے کام لیا ہے۔" (۷۸)

"اس دور میں قدرت نے عالم دینداروں کو چھوڑ کر اسلام

کی خدمت کے لئے ایسے لوگوں کو چنا ہے جو ان علماء کی نگاہ میں جاہل اور گنہ گار ہیں۔ کوئی تعجب نہیں کہ آئندہ بھی گناہ کا سدباب کرنے کے لئے سازگار حالات پیدا کرنے میں خداوند تعالیٰ کی حکمت پھر گناہ گاروں سے کام لے۔ مغرب زدہ مسلمان قرآن کو ٹھیک طرح نہیں سمجھتے لیکن زمانہ کو سمجھتے ہیں۔ لہٰذا اس دور میں وہ ان علماء سے زیادہ موزوں ہیں۔" (۷۹)

علامہ اقبالؒ کے نظریہ اور پروگرام کے مطابق نیکوکاروں کی ایک جماعت تیار کرنے سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ قوم کے افراد میں قومی نصب العین اور مقاصد کا شعور اس طرح راسخ کر دیا جائے کہ انہیں اس سے جذباتی لگاؤ ہو جائے۔ ملت اسلامیہ کی ذلت و خواری کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے سامنے قومی نصب العین نہیں رہا۔ وہ فرماتے ہیں:

شبے پیش خدا بگریستم زار
مسلماناں چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمی دانی کہ ایں قوم
دلے دارند و محبوبے ندارند (۸۰)

ڈاکٹر رفیع الدین کے نزدیک بھی مقصد کو اسلامی ریاست کی کامیابی میں بے حد اہمیت حاصل ہے۔ وہ نصب العین کو نیکوکاروں کی جماعت کا نعم البدل قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"ہم میں سے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ایک اسلامی مملکت کو چلانے کے لئے ہمیں بڑے بڑے پرہیزگاروں اور نیکوکاروں کی ضرورت ہے جو اس وقت ہمیں میسر نہیں۔ لہٰذا وہ ایک اسلامی ریاست کے طور پر پاکستان کی کامیابی سے مایوس ہو جاتے ہیں لیکن اس میں مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ ہمیں شروع میں صرف اور صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ جس طرح دوسری قومیں

اپنے اپنے نصب العین کو ٹھیک طرح سمجھتی ہیں' ہم اپنے نصب العین کو ٹھیک طرح سمجھیں اور اس کی درستی اور پختگی پر پورا پورا یقین رکھیں۔ اس زمانہ میں یہ فہم اور یقین فلسفہ خودی سے پیدا کر سکتے ہیں۔"(۸۱)

نصب العین اور مقصد کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدین فرماتے ہیں کہ مقصد کی تکمیل کے اسباب مقصد کے اندر ہی موجود ہوتے ہیں۔ جب ہم کسی مقصد کو اپنا کر اپنا عزم پختہ کر لیتے ہیں تو اس کو حاصل کرنے کے اسباب بھی اس کے اندر سے ہی خود بخود پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔ وہ اس کی مثال تخلیق پاکستان سے دیتے ہیں کہ جس طرح پاکستان محض ایک شخص کے مطالبہ کے بعد عدم محض سے وجود میں آگیا' حالانکہ پاکستان کے بارے میں نہ ہمارا تصور واضح تھا' نہ اس کے حصول کی ہمت اور قوت تھی' نہ ضروری تنظیم اور نہ ہی ضروری وسائل میسر تھے' اسی طرح قوم میں مقاصد اسلام کا فہم اور یقین پیدا کر دیا جائے تو نفاذ اسلام کی راہ خود بخود پیدا ہوتی چلی جائے گی اور ہماری اخلاقی حالت خود بخود پستی سے بلندی کا سفر شروع کر دے گی۔(۸۲)

کسی قوم کی فکری اور سیاسی قیادت کا حقیقی امتحان اس بات میں ہوتا ہے کہ کیا اسے قومی نصب العین اور مقاصد کے حصول کے لئے مکانی اور زمانی حقائق کا گہرا ادراک ہے جن میں نصب العین اور مقاصد کو عملی شکل دینا مطلوب ہے۔ اس ضمن میں جب ہم علامہ اقبالؒ اور مولانا مودودیؒ کا موازنہ کرتے ہیں تو دونوں میں ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے۔ کوئی بھی شخص اس بات پر حیرت و تاسف کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جماعت اسلامی کی چھیالیس سالہ جدوجہد اور مولانا مودودیؒ کی فکر اس ملک کے غریب طبقے کو یہ یقین دلانے میں کامیاب نہیں ہو سکے کہ اسلام میں غربت کے مسائل کا حل بھی موجود ہے جبکہ سیاسی بصیرت سے بہرہ ور ایک جاگیردار اس ملک

کے غریب عوام کو سوشلزم کے نام پر یہ باور کرانے میں ایک ہی سال میں کامیاب ہو گیا کہ ان کے دکھوں کا مداوا اس کے سیاسی فلسفہ میں موجود ہے۔ چنانچہ لوگوں کی ایک قابل لحاظ تعداد آج بھی اسے اپنا نجات دہندہ سمجھتی ہے اور دل و جان سے اس پر فدا ہے۔

حال ہی میں ایک مشہور صحافی نے مولانا مودودیؒ کی اسلامی فکر کو "اشرافیہ کا اسلام" کا نام دیا ہے۔(۸۳) اس الزام کو گرم بازاری سیاست کی مبالغہ آرائی پر بھی محمول کریں تو بھی یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ مولانا مودودیؒ اپنے مخصوص معاشرتی پس منظر (حیدر آبادی اور دہلوی) کی بنا پر اس ملک کے سیاسی اور معاشی حقائق سے پوری واقفیت نہیں رکھتے تھے اور انہیں یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ اس ملک کے سیاسی اور معاشی ڈھانچے پر جاگیرداروں کی گرفت کس قدر مضبوط ہے' نیز نفاذ اسلام کے پروگرام کی ترجیحات میں غریب مزارعین کی ان جاگیرداروں سے گردنیں چھڑانا کیا اہمیت رکھتا ہے اور یہ کہ اسلام کی یہی تعبیر ہے جو ان غریبوں کی سمجھ میں آ سکتی ہے اور انہیں انسانوں کی بندگی سے نکال کر خدا کی بندگی کا قائل کر سکتی ہے۔ لیکن مولانا مودودیؒ نے اپنی تصنیف "مسئلہ ملکیت زمین" میں جواز ملکیت کے حق میں جو دلائل دیئے ان کا تمام تر فائدہ جاگیرداروں کو پہنچا اور سوشلسٹ دانشوروں کو اس الزام تراشی کا موقع ملا کہ جماعت اسلامی ملک کے استحصالی نظام کو تحفظ دے رہی ہے۔

اس کے مقابلے میں علامہ اقبالؒ کی سیاسی بصیرت اور معاملہ فہمی کو داد دیجئے کہ انہیں ۱۹۳۲ء میں ہی اس حقیقت کا بخوبی احساس ہو گیا تھا کہ "ہندوستان میں اسلام کے مستقبل کا انحصار پنجاب کے کاشتکار کی آزادی پر ہے۔"(۸۴) چنانچہ انہوں نے جاگیرداروں کی مذمت میں نہایت پرزور اشعار کہے اور الارض للہ کی قرآنی بصیرت کو عام کیا۔ غریب کاشتکاروں کی مظلومی اور بیکسی سے متاثر ہو کر آپ نے باغیانہ اور خون گرمانے والے جو

شعر کہے ہیں ان میں انقلابی جوش و خروش کے علاوہ سیاسی حقائق کا بے ساختہ اظہار بھی ہے۔

خدا آں ملتے را سروری داد
کہ تقدیرش بدست خویش بنوشت
بہ آں ملت سروکارے ندارد
کہ دہقانش برائے دیگراں کشت (۸۵)

مسلم کانفرنس کے ایک اجلاس (۱۹۳۲ء) میں آپ نے یہ تجویز پیش کی کہ پورے ملک میں نوجوان لیگیں اور رضاکار دستے قائم کئے جائیں جو دیہات میں خدمت خلق، اصلاح رسوم، قوم کی تجارتی تنظیم اور اقتصادی پروپیگنڈے کے لئے کام کریں۔(۸۶) دیہی علاقوں کے لئے یہ ایک جامع پروگرام تھا جس پر موثر انداز سے کام کیا جاتا تو اس ملک کی سیاست میں خوشگوار تبدیلی رونما ہو سکتی تھی اور نفاذ اسلام میں مدد مل سکتی تھی۔

—— ۴ ——

دور حاضر میں نفاذ اسلام کے لئے کسی قیادت کے لئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ وہ ملکی حقائق سے پوری طرح باخبر ہو بلکہ اسے ان عالمی حالات اور واقعات سے بھی پوری طرح آگاہ ہونا چاہئے جو اس کے ملک پر بالواسطہ یا بلاواسطہ اثرانداز ہو رہے ہیں اور تاریخ کے جس نازک دور سے ہم آج گزر رہے ہیں وہ پوری اسلامی دنیا کے لئے بڑی ابتلا کا دور ہے اور نفاذ اسلام کے لئے بظاہر انتہائی ناسازگار ہے۔ روس کی شکست و ریخت کے بعد امریکہ واحد عالمی طاقت کی حیثیت سے ابھرا ہے جو دنیا پر اپنا من پسند نیو ورلڈ آرڈر مسلط کرنے کی کوششوں میں مصروف ہے اور اسلامی دنیا ایک عالم بے کسی و بیچارگی میں اس کا راستہ ہموار کرتی نظر آتی ہے۔ نظریات، سیاست اور تہذیب میں انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں لیکن ان میں اسلام کہیں بھی Assert نہیں کر پا رہا۔ دنیا میں نیشنلزم کا نظریہ اپنی دلکشی

کھو رہا ہے لیکن اسلامی ممالک ابھی تک اسی کو سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔
آئیڈیالوجی کے خاتمے کا اعلان ڈینئل بیل نے ۱۹۶۰ء کے عشرے میں ہی کر دیا تھا(۸۷) اور اب روس کی شکست نے تو گویا اس پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔ پال کینیڈی (Paul Kennedy) نے Imperial Overstretch کا نظریہ پیش کر کے عالمی طاقتوں اور سلطنتوں کے عروج و زوال کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے(۸۸) لیکن فوکویاما (Fukuyama) نے تاریخ کے خاتمہ کا اعلان کر دیا ہے اور جمہوریت کو مستقبل کا مستقل عالمگیر سیاسی نظام قرار دیا ہے۔(۸۹)

ایلون ٹافلر (Alvin Toffler) اکیسویں صدی کی جمہوریت کے لئے منظم مذہب (Organised Religion) کو سب سے بڑا خطرہ قرار دیتا ہے(۹۰) اور ہنٹنگٹن (Samuel P Huntington) کے خیال کے مطابق اب دنیا کی تمام جنگیں تہذیبوں کے درمیان لڑی جائیں گی۔ اور جن آٹھ تہذیبوں کے درمیان تصادم اور ٹکراؤ کا اس نے ذکر کیا ہے ان میں مذہب کا عنصر نمایاں ہے۔ ہنٹنگٹن نے ان آتش گیر علاقوں (Hot Spots) کی نشاندہی بھی کی ہے جہاں یہ ٹکراؤ عسکری تصادم کی صورت میں ظاہر ہوا ہے یا آئندہ ہونے والا ہے(۹۱) لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اسلامی تہذیب ہی ایک ایسی تہذیب ہے جس کا بقیہ سات تہذیبوں سے کہیں نہ کہیں ٹکراؤ ہو رہا ہے یا عنقریب ہونے والا ہے۔ اور اسلام کے مقابلے میں الکفر ملتہ واحدۃ کا فرمان رسولؐ ایک زندہ حقیقت کے طور پر آج کی دنیا میں سامنے آ رہا ہے۔

تہذیبوں کے درمیان عسکری تصادم کے علاوہ ایک نظر نہ آنے والی خطرناک جنگ ایسی بھی ہے جو اپنے نتائج و عواقب کے اعتبار سے کہیں زیادہ ہولناک اور تباہ کن ہے اور گھر گھر لڑی جا رہی ہے۔ ایلون ٹافلر نے اپنی کتاب پاور شفٹ (Power Shift) میں اس تہذیبی جنگ کو بڑی عیاری

کے ساتھ کلچرل تجارت (Cultural Trade) کا نام دیا ہے لیکن اپنی سفاکی میں یہ کلچرل تجارت عسکری جنگ کی تباہ کاریوں کو کہیں پیچھے چھوڑ گئی ہے اور اس نے ہمارے انداز زندگی کو ہی سرے سے تبدیل کر کے رکھ دیا ہے اور ہماری نئی نسل ہم سے چھین لی ہے۔ ایلون ٹافلر نئی نسل کو Screenie Generation کے نام سے موسوم کرتا ہے کیونکہ اس کے نزدیک کمپیوٹر اور ٹیلی ویژن کی سکرین ہی نئی نسل کی شناخت کا ذریعہ ہے۔

ڈینئل لرنر (Daniel Lerner) نے اپنی کتاب The Passing of Traditional Society کے سرورق پر مشرق وسطیٰ میں اسلامی تہذیب کی پسپائی کا جو نقشہ ایک سکیچ کی صورت میں پیش کیا ہے اس میں دکھایا گیا ہے کہ ٹیلیویژن کے ٹرانسمیٹر جس نسبت سے بلند ہو رہے ہیں، اسی نسبت سے مساجد کے گنبد و مینار نیچے آتے جا رہے ہیں۔(۹۳)

علامہ اقبالؒ نے مسلمان عورت سے خطاب کرتے ہوئے اسے یہ نصیحت کی تھی۔

بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر
کہ در آغوش شبیرے بگیری (۹۴)

اور مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب "پردہ" میں گھر کی چار دیواری اور عورت کے حجاب کو اسلامی تہذیب کا وہ "آخری قلعہ" قرار دیا تھا جس کے اندر رہ کر وہ اپنی نئی نسلوں کے لئے اسلامی تہذیب کی حفاظت کرتی ہیں(۹۵) لیکن اب یہ قلعہ بھی ٹوٹ چکا ہے۔ جونہی ٹیلیویژن کسی گھر میں داخل ہوتا ہے تو مغربی تہذیب میں پوری طرح سے رچا بسا ایک نیا گھرانہ بھی اس کے ساتھ ہی گھر میں آکر آباد ہو جاتا ہے۔

علامہ اقبالؒ کے زمانے میں ٹیلیویژن تو ابھی نہیں آیا تھا البتہ سینما کا رواج ہو گیا تھا لیکن وہ بہرحال گھر کی چار دیواری سے باہر تھا۔ پھر بھی انہوں نے سینما کو "صنعت آزری" اور "دوزخ کی مٹی" قرار دیا۔(۹۶) لیکن آج

کوئی گھر ایسا نہیں جس میں ٹیلیویژن کی "صنعت آذری" اور "دوزخ کی مٹی" سے تیار ہونے والی مورتیاں سجانے کے لئے کمرہ نہ مخصوص کیا جاتا ہو' چنانچہ دوزخ کی مٹی سے تیار ہونے والی ان ایمان شکن مورتیوں کے دام سحر سے کوئی بھی محفوظ نہیں۔ بچے' جوان اور بوڑھے سبھی ان مورتیوں کے پجاری بن کر رہ گئے ہیں۔ بچے موسیقی' رقص اور دہشت گردی کا سبق یہیں سے لیتے ہیں۔ جوان لڑکوں اور لڑکیوں کے شرم و حیا کے جذبات یہیں چھینے جاتے ہیں اور بوڑھے بھی ذوق سحر خیزی سے یہیں محروم کئے جاتے ہیں۔ غرض اس چھوٹے سے تہذیبی آلہ کی ہلاکت آفرینی سے ہماری تہذیبی شناخت ہی ختم کی جا رہی ہے۔ اس کلچرل تجارت میں امریکہ کی عالمی برتری کا ذکر کرتے ہوئے ایلون ٹافلر بڑے پر اعتماد لہجے میں کہتا ہے کہ الیکٹرانکس کی صنعتی تجارت میں جاپان اپنی عالمی بالادستی کی بنا پر اپنے سونی ٹیلیویژن خواہ دنیا کے ایک ایک گھر میں پہنچا دے لیکن ان پر جو پروگرام دیکھے جائیں گے وہ لامحالہ امریکہ ہی کے ہوں گے اور جب تک عالمی کلچرل تجارت میں امریکہ کو یہ بالادستی حاصل ہے' دنیا پر ہماری گرفت مضبوط رہے گی۔(۹۷)

اس انتہائی مایوس کن صورت حالات میں جبکہ ہماری تہذیبی بقا ہی خطرے میں پڑ گئی ہے' کیا کہیں سے امید کی کوئی کرن نظر آتی ہے؟ ہم زیادہ سے زیادہ یہ سوچ سکتے ہیں کہ امریکہ کی Imperial Overstretch کے بھی وہی نتائج نکلیں گے جو روسی استعمار کی شکست و ریخت کی شکل میں دنیا کے سامنے آ چکے ہیں لیکن مظاہر پرست تہذیب (Sensate Culture) کے "غرق اندر بدن" فلسفہ کا نتیجہ جو آج دنیا کے سامنے ہے اس پر علمی کام کر کے دور حاضر کے انسان کو نئی تہذیب کی ضرورت کا احساس دلانے پر ہم کوئی توجہ نہیں دے رہے۔ حالانکہ مادی سہولتوں اور آسائشوں کے باوجود دور حاضر کا انسان سکون سے محروم ہے'

مادی آسائشوں کی اس دوڑ میں گھر اجڑ رہے ہیں اور مغربی دنیا کے وسعت پذیر جنسی ویرانے (Sexual Wilderness)(۹۸) میں حرامی بچوں کی کثرت کی وجہ سے انسانی محبت کے سوتے خشک ہوتے جا رہے ہیں اور ماں باپ، بہن بھائی کے رشتے بے معنی اور بے احترام ہو کر رہ گئے ہیں۔ جرائم کی بہتات کی وجہ سے انسانی معاشرہ ایک جنگل کا سماں پیش کرتا ہے جس پر درندوں کی حکمرانی ہے۔ چنانچہ ڈیسمنڈ مارس جیسے بیالوجسٹ نے تو پوری سنجیدگی کے ساتھ انسان کو برہنہ بوزنہ (Naked Ape) اور انسانی معاشرہ کو انسانی چڑیا گھر (Human Zoo) کا نام دیا ہے۔(۹۹) اخلاقی بحران نے پوری دنیا کو ایک نفسیاتی عذاب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ طاقتور قومیں کمزور قوموں کو اپنی چراگاہ سمجھتی ہیں۔ علامہ اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین اس تیرہ و تاریک صورت حال میں بھی اسلام کے روشن مستقبل میں یقین رکھتے ہیں تو محض اس واحد دلیل کی بنا پر کہ انسان کی بالقوہ فطرت (Potential Nature) اسے ایک نہ ایک دن مجبور کر دے گی کہ آخرکار وہ اسلام کے دامن میں پناہ لے۔ اقبالؒ فرماتے ہیں۔

یکے در معنی آدم نگر از ما چہ می پرسی

ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے (۱۰۰)

مغربی مفکرین کی تحریریں ظاہر کر رہی ہیں کہ دور حاضر کی اس مادی، حسی اور مظاہر پرست تہذیب کے خلاف انسانی شعور بغاوت پر آمادہ ہے۔ ایرک فرام کی Man For Himself (۱۰۱) ہربرٹ مارکوز کی One Dimensional Man (۱۰۲) اور ڈیوڈ رائزمین کی The Lonely Crowd (۱۰۳) ایسی بے شمار کتابیں ہیں جو انسان کی اندرونی خلش کا پتہ دیتی ہیں لیکن ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ ڈاکٹر محمد اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین کے بعد کوئی ایسا دانشور اور مفکر ہمارے حصے میں نہیں آیا جو دور حاضر کے انسان کو "معنی آدم" کی طرف متوجہ کر سکے۔ چنانچہ ہم فلسفہ

خودی' جو معنی آدم بیان کرتا ہے' کی تشریح اور توسیع کے ضمن میں بھی ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے بعد ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکے۔ یہ بھی اسلامی دنیا کی بہت بڑی خوش قسمتی تھی کہ اسے علامہ اقبال" کی ہمنوائی میں مولانا مودودی" جیسا صاحب قلم شارح اسلام میسر آیا لیکن دقت یہ ہے کہ مولانا مودودی" کے مخاطب اول و آخر مسلمان اور صرف مسلمان ہیں جنہیں وہ اسلام کا بھولا ہوا سبق یاد دلا کر بہتر مسلمان یا مثالی مسلمان بنانا چاہتے تھے۔ اگرچہ مولانا مودودی" اسلام کو ایک جہانی نظریہ اور عالمی تصور قرار دیتے ہیں جو تمام قومیتوں کی حدود کو توڑ کر بنی نوع انسان کو پکارتا ہے لیکن ان کا اپنا خطاب یاایھا المومنون سے بلند آہنگ ہو کر یاایھا الناس تک نہیں پہنچتا۔ اس لئے ان کی تحریریں مغربی کلچر کے انسان کے لئے زیادہ موثر نہیں ہیں۔(۱۰۴) امت مسلمہ کے لئے بلاشبہ مولانا مودودی" کے فکر نے آب حیات کا کام دیا اور نوجوان نسل کے خون کو گرمایا۔ پڑھے لکھے نوجوانوں میں خدا ترس اور مضبوط سیرت و کردار کے لوگ پیدا کئے۔ چنانچہ اسلامی دنیا کے اکثر ممالک میں مولانا مودودی" کا نام عزت و احترام سے لیا جاتا ہے۔ مسلمان ممالک کی اسلامی تحریکیں ان کی فکر سے کم و بیش متاثر ہیں۔ خاص طور پر افغانستان اور کشمیر کے جہاد میں مولانا مودودی" کے فکر نے شعلہ زندگی تیز کیا ہے۔ غرض اسلام کی تڑپ پیدا کرنے اور لادینی قوتوں اور کفر کا مقابلہ کرنے میں اگرچہ مولانا مودودی" کی تحریریں ولولہ انگیز ثابت ہوئی ہیں لیکن مغرب کی فکری یلغار کا مقابلہ کرنے میں علامہ اقبال" اور ڈاکٹر رفیع الدین کی تحریریں ہی زیادہ موثر ہیں۔

علامہ اقبال" کی بصیرت کو داد دیجئے کہ جس عالمی سطح پر کلچرل تصادم کا ذکر ہنٹنگٹن آج کر رہا ہے' اس خطرہ کا احساس علامہ اقبال" کو ۱۹۳۲ء میں ہی ہو گیا تھا۔ چنانچہ آپ نے "ہندوستان اور ایشیا میں آنے والے ایک طوفان" کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"ایک سیکولر سیاسی تہذیب کا خاصہ ہے کہ وہ انسان کو ایک چیز سمجھتی ہے نہ کہ ایک شخصیت جسے تہذیبی قوتوں کے ذریعے نشوونما دی جائے۔ ایشیائی لوگ لازماً اس استحصالی اقتصادیات کے خلاف اٹھیں گے جسے مغرب نے نشوونما دی ہے اور مشرقی اقوام پر مسلط کیا ہے۔ ایشیا جدید مغربی سرمایہ داری کو بشمول اس کی غیر تربیت یافتہ انفرادیت کے نہیں سمجھ سکتا۔"(۱۰۵)

اس تہذیبی تصادم میں اسلام کے روشن امکانات کا ذکر کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"جس مذہب کی آپ نمائندگی کرتے ہیں وہ فرد کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی تربیت کرتا ہے کہ وہ اپنا سب کچھ خدا اور انسانیت کی راہ میں نثار کر دے۔ اس کے امکانات ابھی ختم نہیں ہوئے۔ وہ اب بھی ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے جہاں انسان کا معاشرتی رتبہ اس کی ذات یا رنگ یا آمدنی سے نہیں بلکہ اس طرز زندگی سے متعین ہوتا ہے جسے وہ بسر کرتا ہے، جہاں غریب امیروں پر ٹیکس عائد کرتے ہیں، جہاں مساوات کی اساس شکم نہیں بلکہ روح پر ہے، جہاں ایک اچھوت ایک بادشاہ کی لڑکی سے شادی کر سکتا ہے، جہاں نجی ملکیت ایک امانت شمار ہوتی ہے اور جہاں اتنا سرمایہ اکٹھا کرنے کی اجازت نہیں کہ وہ دولت پیدا کرنے والوں پر چھا جائے۔"(۱۰۶)

نئی دنیا تخلیق کرنے کے جو مقاصد یہاں علامہ اقبالؒ نے بیان کئے ہیں وہ درحقیقت توحید و للہیت، تقویٰ اور اخوت اور انفاق و مساوات کی اسلامی قدروں کی ہی سادہ اور عام فہم زبان میں تشریح ہے۔ اور اسلام کی یہی تہذیبی قدریں ہیں جن کے لئے آج پوری دنیا ترس رہی ہے۔ کیا یہ ایسی قدریں ہیں جن سے ہمارے علماء ناواقف ہیں؟ اس کے باوجود ہماری

دینی سیاسی جماعتوں میں آج کوئی ایسی جماعت نہیں جس نے لوگوں کے سامنے نفاذ شریعت کی آسانی سے سمجھ نہ آنے والی اصطلاح کے بجائے سادہ اور عام فہم زبان میں ان مقاصد کو اپنی سیاسی جدوجہد کا مقصود بنایا ہو؟ حالانکہ یہی تو وہ مقاصد ہیں جن میں نہ صرف پاکستان کے مسائل کا حل موجود ہے بلکہ دنیا کے مصائب کا علاج بھی انہی میں مضمر ہے اور یوں ان میں ایک عالمگیر اپیل بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے اگر "نفاذ شریعت" کی اصطلاح جس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے اہل علماء صرف اپنے آپ کو ہی سمجھتے ہیں' کے بجائے عام فہم الفاظ میں ان مقاصد کو لوگوں کے سامنے رکھا جائے جو اسلام کے تہذیبی مقاصد ہیں تو اس سے نفاذ شریعت کی بات ان عام لوگوں کی سمجھ میں آئے گی جو نفاذ شریعت کی اصطلاح سنتے ہی اپنے ذہنوں کو یوں مقفل (Switch off) کر دیتے ہیں گویا یہ اصطلاح صرف علماء کے سمجھنے کی چیز ہے۔ مگر جب علامہ اقبالؒ شریعت کی بات کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتہ شرع مبیں ایں است و بس

تو کون ایسا شخص ہو گا جس کا ذہن شریعت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے گا؟ لیکن ہمارے علماء پر سیکولر ازم کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ اس قسم کی حکمت عملی مشکل سے ہی سوچ سکتے ہیں۔ ہمارے علماء کی سیکولر سوچ کا تو یہ عالم ہے کہ ان کے نزدیک نوافل تو اعمال حسنہ شمار ہوتے ہیں لیکن فوجی مشقیں شاید اعمال صالحہ کے زمرے میں بھی نہ آتی ہوں۔ کسی مدرسہ میں دینی تعلیم دینا تو ان کے نزدیک دین کی خدمت ہے لیکن کسی سائنس دان کا تحقیقی کام جو خوراک کی پیداوار میں اضافہ کا باعث بنے' سراسر دنیاوی کام ہے جو ان کے نزدیک دینی اعتبار سے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ اور گزشتہ سال اس سیکولر رویے کی ایک انتہائی شکل یہ بھی دیکھنے میں آئی ہے کہ لاکھوں

نیکوکار ایک مقام پر اکٹھے ہو کر گھنٹوں رو رو کر آخرت میں اپنی مغفرت کے لئے دعائیں مانگتے رہے لیکن کشمیر اور بوسنیا کے مظلوم مسلمانوں کے لیے ایک حرف دعا تک زبان پر نہ لائے۔(۱۰۷)

علامہ اقبالؒ نفاذ اسلام کی بات کرتے ہیں تو کلچرل نقطہ نظر سے کرتے ہیں۔ کلچر کا تناظر تو یوں بھی بہت وسیع ہوتا ہے جس میں مادی اور روحانی عناصر ایک دوسرے میں مدغم ہوتے ہیں۔ لیکن پھر بھی انہوں نے یہ بات ذہن نشین کرانے پر بھی بالخصوص زور دیا ہے کہ اسلام میں مادی اور روحانی عناصر متضاد نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ نفاذ اسلام کے موضوع پر ان کی سب سے جامع اور مربوط تحریر ان کے خطبات میں چھٹا خطبہ ہے جسے انہوں نے The Principle of Movement in the Structure of Islam کا عنوان دیا ہے۔ اس خطبہ کا آغاز اس جملے سے ہوتا ہے کہ "ایک تہذیبی و ثقافتی تحریک کی حیثیت سے اسلام دنیائے قدیم کے اس نظریہ کو مسترد کر دیتا ہے جس کی رو سے کائنات ایک ساکن و جامد وجود ہے بلکہ وہ اسے متحرک قرار دیتا ہے۔" دوسری بات جس پر علامہ اقبالؒ نے اس خطبہ میں بار بار زور دیا ہے وہ سیکولرازم کے نظریئے کا ابطال ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کلیسا اور سٹیٹ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ اسلام ایک ایسی واحد اور ناقابل تجزیہ حقیقت ہے کہ نقطہ نظر کی تبدیلی سے کبھی اس کا ایک رخ سامنے آتا ہے اور کبھی دوسرا۔ علامہ اقبالؒ کے نزدیک یہ نکتہ انتہائی دور رس نتائج کا حامل ہے اور اس کے فلسفیانہ مضمرات بہت گہرے ہیں۔ اسلام کی اسی "واحد اور ناقابل تجزیہ حقیقت" کے پیش نظر ہی علامہ اقبالؒ نے اجتہاد کا حق غیر علماء لوگوں پر مشتمل ایک ایسی پارلیمنٹ کو دیا ہے جس میں علماء بھی ایک موثر جزو کی حیثیت سے شریک ہوں اور اجتہاد کے لئے علماء کے الگ بورڈ کے قیام کو خطرناک قرار دیا کیونکہ اس سے تھیوکریسی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ قانون

سازی کے لئے پارلیمنٹ میں علماء اور غیر علماء دونوں کے موجودگی اس لئے ضروری ہے کہ پیش آمدہ مسائل پر دینی اور دنیاوی نقطہ ہائے نظر سے مشترکہ غوروخوض اور باہمی تعامل کی وجہ سے علماء اور غیر علماء دونوں کے سیکولرازم کا ازالہ ممکن ہے۔ چنانچہ اس طرح جو اجتہاد پارلیمنٹ کرتی ہے اس میں اسلام کی "واحد اور ناقابل تجزیہ حقیقت" پوری طرح منعکس ہوتی ہے۔ تیسری بات جس پر علامہ اقبالؒ نے اس خطبہ میں زور دیا ہے وہ نکتہ توحید ہے۔ اور انسانی زندگی پر توحید کے عملی اطلاقات پر آپ نے بڑی خیال انگیز بحث کی ہے۔(۱۰۸)

اس خطبہ کے بالکل آخر میں علامہ اقبالؒ نے اپنی بحث کو اسلامی کلچر کے نصب العینی پہلوؤں پر مرتکز کر دیا ہے اور دور حاضر کے انسان کی تین اہم ضرورتوں کا ذکر کیا ہے جنہیں ہم اسلامی کلچر کے بنیادی مقاصد یا عناصر ترکیبی قرار دے سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

① کائنات کی روحانی تعبیر (Spiritual Interpretation of the Universe)

② فرد کا روحانی استخلاص (Spiritual Emancipation of the Individual)

③ روحانی جمہوریت (Spiritual Democracy) یعنی "عالمگیر نوعیت کے وہ بنیادی اصول جن پر معاشرے کا روحانی ارتقاء جاری رہے۔"

ان تینوں مقاصد میں "روحانی" کا لفظ خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ اسی خطبے میں علامہ اقبالؒ کی یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ "روحانی" سے ان کی مراد توحید ہے۔ غرض نفاذ اسلام کے لئے جس قسم کی کلچرل موومنٹ علامہ اقبالؒ کے پیش نظر ہے اس کا لائحہ عمل انہی تین مقاصد کے حوالے سے متعین ہوتا ہے۔

① علامہ اقبالؒ کی ترجیحات میں سب سے پہلا کام "کائنات کی روحانی

تعبیر" سے تعلق رکھتا ہے۔ اسے ہم کائنات کی توحیدی تعبیر کے نام سے بھی موسوم کر سکتے ہیں جس کا مطلب اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ کائنات کی تعبیر کرنے والے تمام علوم کو جنہیں عرف عام میں سائنس کہا جاتا ہے، خدا جوئی، خدا شناسی اور خدا رسی کا ذریعہ بنایا جائے تاکہ وہی سائنسی علوم جو آج ہماری نئی نسلوں کے لئے پامالی عقائد کا باعث بن رہے ہیں، ہمارے لئے ایمان افروزی اور ازدیادِ تقویٰ کا وسیلہ بن جائیں۔ اپنے ملک کے نظام تعلیم بلکہ دنیائے علم میں یہ انقلاب لانا ہماری اولین ضرورت ہے جس کے لئے علامہ اقبالؒ ایک زوردار نعرہ بلند کرتے ہیں۔

اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب
انقلاب، انقلاب، اے انقلاب (۱۰۹)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک علم و فن میں انقلاب لائے بغیر پختہ عقائد نہیں پیدا کئے جا سکتے۔ پختہ عقائد کی بنیاد پر ہی کسی قوم کی زندگی میں عمل اور حرکت کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

دین ہو، فلسفہ ہو، فقر ہو، سلطانی ہو
ہوتے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر
حرف اس قوم کا بے سوز عمل زار و زبوں
ہو گیا پختہ عقائد سے تہی جن کا ضمیر (۱۱۰)

بلاشبہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین پاکستان کی وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اس کام کی اہمیت کا احساس کیا اور اس ضمن میں ٹھوس کام بھی کیا۔ سب سے پہلے آپ نے فلسفہ تعلیم کے موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب "تعلیم کے بنیادی اصول" (First Principles of Education) کے نام سے تصنیف کی۔ اس کے بعد آپ نے اسلام اور سائنس کے الحاق کے موضوع

پر کئی مقالات شائع کئے۔ اور صرف نظری بحث پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ عملی نمونہ کے طور پر ایک نصابی کتاب A Specimen Text-hook on Intermediate Physics بھی لکھی اور اپنی موت سے صرف تین سال پہلے "اسلامک ایجوکیشن کانگرس" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تاکہ سائنس کی نصابی کتابوں میں توحید کے نفوذ کا کام مستقل بنیادوں پر جاری رکھا جا سکے۔(۱۱۱)

علامہ اقبالؒ نے بڑے دکھ کے ساتھ کہا تھا کہ قرون وسطیٰ کے تصوف نے قوم کے بہترین دماغوں کو جذب کر کے کاروبار سلطنت معمولی قابلیت کے لوگوں کے سپرد کر دیا' جس کے نتیجے میں مسلمان اقتدار سے ہاتھ دھو بیٹھے لیکن اس دور کا المیہ یہ ہے کہ سیاست ہماری نہایت ذہین اور فطین شخصیات کو نگل گئی اور انہوں نے اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنے کے لئے تعلیمی میدان کا رخ کرنے کے بجائے سیاسی مہم جوئی کو اپنی عاقبت سنوارنے کا ذریعہ بنا لیا ہے جس کے نتیجے میں آج تعلیم کا میدان ایک مہیب ویرانے کا منظر پیش کرتا ہے۔

② فرد کے روحانی استخلاص سے علامہ اقبالؒ کی مراد یہ ہے کہ انسان عقیدہ توحید کی بنیاد پر آزادی کا ایسا شعور حاصل کر لے کہ وہ ماسواء اللہ کی غلامی سے آزاد ہو جائے۔ اسی روحانی استخلاص کو قرآنی اصطلاح میں تقویٰ' دینی اصطلاح میں تعلق باللہ یا للّٰہیت اور علامہ اقبالؒ کی شاعری کی اصطلاح میں "خودی" یا مقام خویش کا نام دیا گیا ہے۔ "مقام خویش" حاصل کرنے کے لئے علامہ اقبالؒ نے "بحق دل بند و راہ مصطفیٰ رو" کا پروگرام دیا ہے اور اس میں خودی کی تربیت کے تین ارتقائی مراحل بیان کئے ہیں جو اطاعت' ضبط نفس اور نیابت الٰہی کے نام سے موسوم کئے گئے ہیں۔(۱۱۲) نیابت الٰہی کا آخری مقام رحمت للعالمینی ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور اتباع

میں انسان نیابت الٰہی کے مقام پر فائز ہو کر رحمت للعالمینی کا مظہر بن جاتا ہے جو انسانی ارتقاء کا نکتہ عروج ہے۔

خلق، تقدیر و ہدایت ابتداست
رحمت للعالمینی انتہاست (۱۱۳)

خودی کے اثبات و استحکام کے سلسلے میں علامہ اقبالؒ نے تخلیق و تولید مقاصد عشق و محبت، سوال سے اجتناب، فلاطونی اور مجوسی تصوف سے احتراز، تسلیم و رضا اور سخت کوشی ایسے فضائل کا ذکر کیا ہے جن کا تفصیلی ذکر اسرار خودی اور ان کے دوسرے لٹریچر میں موجود ہے۔ جو ادارے ان اقدار و فضائل کی تخلیق، حفاظت اور نشوونما کر سکتے ہیں، علامہ اقبالؒ ان میں سے ایک ایک کا دقت نظر سے جائزہ لیتے ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ آستانہ و خانقاہ اور مکتب و مدرسہ، کردار سازی اور تعمیر سیرت و شخصیت کے لئے غیر موثر ہو گئے ہیں جبکہ سکول، کالج اور ذرائع ابلاغ ایسی اقدار پروان چڑھانے میں مصروف ہیں جو ایک عیش کوشانہ تمدن کے فروغ کا باعث بن رہی ہیں۔(۱۱۴) لہٰذا ان سب اداروں کی اصلاح ضروری ہو گئی ہے جو صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ ہمارے روحانی مقاصد ہمیشہ ہمارے سامنے رہیں۔

③ روحانی جمہوریت کا ذکر کر کے علامہ اقبالؒ نے معاشرہ کی ایسی تنظیم کا ذکر کیا ہے جو مغربی جمہوریت یا اسلامی جمہوریت سے کوئی معنوی علاقہ نہیں رکھتی۔ صاف نظر آتا ہے کہ جس سیاق و سباق میں علامہ اقبالؒ نے روحانی جمہوریت کی بات کی ہے وہاں روحانی جمہوریت (Spiritual Democracy) کے الفاظ روحانی غلامی (Spiritual Slavery) کے بالمقابل استعمال ہوئے ہیں اور یوں جمہوریت کا لفظ اہل مغرب کے لئے (مجبوری ابلاغ میں) درحقیقت اس آزادی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جو للہیت یا تعلق باللہ کے

نتیجے میں حاصل ہوتی ہے۔ علامہ اقبالؒ کے نزدیک توحید اور رسالت ملت اسلامیہ کے اساسی ارکان ہیں جن میں معاشرہ کو سیاسی آزادی کی ایک ایسی فضا میسر آتی ہے جس میں حریت، مساوات اور اخوت کی اسلامی اقدار کو فروغ ملتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ دنیا نے جس ڈیماکریسی کی شکل میں آزادی کی ایک دھندلی سی جھلک دیکھی ہے وہ درحقیقت یورپ کی مسخ شدہ خودی (Perverted Ego) کا ایک ایسا مرض ہے جس سے آزادی کے نام پر سرمایہ داروں کے لئے غریبوں کے استحصال کی راہ ہموار ہوتی ہے۔(۱۱۵) پاکستان میں جمہوریت کی جو شکل دیکھنے میں آئی ہے اس میں بھی عملاً یہی صورت ہمارے سامنے آئی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ مشرق و مغرب کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری (۱۱۶)

مذہبی جماعتوں نے بھی جمہوری سیاسی راستے کو اپنا کر نفاذ اسلام میں کوئی کامیابی حاصل کرنے کے بجائے اپنی منزل اور بھی دور کر لی ہے۔ جماعت اسلامی آج زیادہ سے زیادہ یہ دعویٰ کر سکتی ہے کہ اس کی کوششوں کی وجہ سے ملک میں سیکولر قوتوں کو من مانی کرنے کا موقع نہیں ملا لیکن انہیں کبھی اس بات پر بھی غور کرنا چاہئے کہ قرارداد مقاصد سے آگے پیشرفت کیوں نہیں ہو سکی اور ۱۹۷۳ء کا آئین جسے مولانا مودودیؒ کی تائید حاصل تھی اس سے قوم کو کیا ملا؟ حقیقت یہ ہے کہ ہماری تمام دینی سیاسی جماعتوں کے پروگرام لوگوں کے حقیقی مسائل سے اتنے بے تعلق رہے ہیں کہ اب لوگوں کے لئے اسلامی نعروں میں کوئی جذباتی اپیل بھی نہیں رہی۔ اسی

کا نتیجہ ہے کہ حالیہ انتخابات میں لوگوں نے دینی جماعتوں کو پانچ فیصد سے زیادہ ووٹ نہیں دیئے۔ لہٰذا انہیں مولانا امین احسن اصلاحی اور علامہ اقبالؒ کی اس بات پر توجہ دینی چاہئے کہ الگ الگ (بلکہ متحارب) دینی سیاسی جماعتیں بنانے کے بجائے پوری ملت کو الجماعۃ قرار دیں اور پوری ملت کو مقصود بنا کر ہر شخص اپنی صلاحیت کے مطابق اپنے آپ کو جس خدمت کا اہل پائے وہ خدمت انجام دے اور کسی پہلو سے اس غلط فہمی کا شکار نہ ہو کہ وہ کسی اعتبار سے ملت کا ممتاز فرد ہے اور بس اس کی جماعت ہی دین کی حامل جماعت ہے' لیکن یہ سوچ صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب نفاذ اسلام کے کام کو ایک سیاسی تحریک کی شکل میں دیکھنے کے بجائے بقول اقبالؒ اسے ایک کلچرل تحریک تصور کیا جائے۔ یقیناً اس کلچرل تحریک میں سیاست بھی ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے موجود رہے گی' لیکن اس بنیادی اصول پر کہ سیاست اسلام کا حصہ ہے' اسلام سیاست کا حصہ نہیں۔ آج ہماری سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ ہمارے علماء نے اسلام کو سیاست کا حصہ بنا دیا ہے بلکہ مروجہ سیاسی منڈی کی ایک تجارتی جنس بنا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قوم نے انہیں مسترد کر دیا اور انتخابات میں ان کے حصے میں اتنی بھی سیٹیں نہیں آئیں جتنی کہ غیر مسلم اقلیتوں نے جیت لی ہیں۔(۱۱۷)

—— ۵ ——

خلاصہ کلام یہ کہ——

پاکستان درحقیقت ہماری اس گمشدہ جنت کا نام ہے جو ہمارے تہذیبی لاشعور میں محفوظ ہے۔ اس کی بازگشت کا جو خواب ہم نے آج سے نصف صدی پہلے "پاکستان کا مطلب کیا—— لا الہ الا اللہ" کی صورت میں دیکھا تھا اس کی تعبیر کے لئے ایک ایسی روحانی جمہوریت کے لئے قوم ترس رہی ہے

جس میں سربراہ حکومت، ظالم کو کمزور اور مظلوم کو طاقتور سمجھتا ہو، جو اس دنیا کی مادی احتیاجات کے لئے خدا سے مانگی گئی دعاؤں کو بارگاہ ایزدی میں اپنے خلاف استغاثہ خیال کرے، جسے اپنی ریاست کے ایک پیاسے کتے کی فکر بھی دامن گیر ہو، جو ایک تہائی شب اپنی رعایا کے نجی اور ذاتی مسائل معلوم کرنے کے لئے شہر کا گشت لگائے اور آخری تہائی شب میں اپنی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں کی اپنے رب سے دعا مانگے، جو ایک مفتوحہ ملک میں اس شان کے ساتھ داخل ہو کہ اس کا ملازم سواری پر بیٹھا ہو اور وہ اس کے ساتھ پیدل دوڑ رہا ہو، جس کا محاسبہ ایک غریب عورت جلسہ عام میں کرے لیکن اس کی جواب طلبی پر اس کا کوئی استحقاق مجروح نہ ہوتا ہو اور جو سزائے جرم میں اپنے لخت جگر کو کوڑے لگوا کر اس کا چراغ زندگی گل کر دے مگر شفقت پدری راہ انصاف میں اس کے قدموں کو ڈگمگا نہ سکے۔ کیا دور حاضر کی جمہوریت، سوشلزم یا کسی بھی دوسرے نظام کو اس روحانی کلچر سے کوئی دور کی نسبت بھی ہے؟

نفاذ اسلام اسی روحانی کلچر کے احیاء کا نام ہے جسے علامہ اقبالؒ نے "روحانی جمہوریت" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ چشم فلک نے اس قسم کے روحانی کلچر کا نظارہ انسانی تاریخ میں فقط ایک بار قلیل مدت کے لئے کیا تھا لیکن اس کے نقوش ہمارے تہذیبی لاشعور پر اتنے گہرے ہیں کہ وہ تاقیامت محو نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ صدیوں کی مسلسل ناکامیوں کے باوجود نفاذ اسلام کی قندیل آرزو ہمارے دلوں میں ٹمٹماتی رہتی ہے۔ اس کی لو کبھی مدہم ہو جاتی ہے کبھی تیز اور وقتی طور پر مسلمان قوم جمہوریت اور سوشلزم کے ظلمات میں بھٹک بھی سکتی ہے لیکن نصب العین کی کشش اسے پھر اسلام کی طرف لوٹ آنے پر مجبور کر دیتی ہے۔

علامہ اقبالؒ نے اس روحانی کلچر کے احیاء کے لئے جو حکمت عملی اختیار کی تھی وہ یہ تھی کہ پہلے انہوں نے اس مقصد کے لئے کوئی نظریاتی پارٹی تیار کرنے

کے بجائے نظریاتی بنیادوں پر ایک ملک حاصل کرنے کی کوشش کی اور سارے ہندوستان کو پاکستان بنانے کے خواب دیکھنے کے بجائے ہندوستان کے ایک ذرا سے کونے کو پاکستان بنانے کا منصوبہ بنایا اور اسے قوم کے سامنے پیش کیا۔ پھر اس منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے ان کی نگاہ کسی عالم دین پر نہیں اٹھی بلکہ اس غرض کے لئے انہوں نے ایک ایسے مغرب زدہ گنہ گار کو منتخب کیا جس کے بارے میں ان کے لئے صرف اسی قدر اطمینان کافی تھا کہ وہ ایک خدا، رسولؐ اور قرآن پر ایمان رکھنے والا سیدھا سادا مسلمان ہے، مضبوط کردار کا مالک ہے، ملت اسلامیہ کے لئے دل دردمند رکھتا ہے اور انگریزوں اور ہندوؤں کی ذہنیت اور سیاسی مکاریوں کو خوب سمجھتا ہے۔

اپنی زندگی کے آخری دنوں میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کے بارے میں ان کی فکرمندی یہ ظاہر کرتی ہے کہ مستقبل کی اسلامی ریاست میں اسلامی قانون کے نفاذ کے سلسلے میں وہ اس ہوم ورک کو کتنی اہمیت دیتے تھے۔ علامہ انور شاہ کاشمیریؒ سے ان کا یہ کہنا کہ آپ دینی علوم میں گہری بصیرت رکھتے ہیں اور میں دنیاوی امور کو سمجھنے کی کچھ اہلیت رکھتا ہوں اور اس طرح دونوں کی مشترکہ کاوشوں سے ہی یہ کام انجام پا سکتا ہے، یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے نزدیک ایسے کام کے لئے علماء اور جدید تعلیم یافتہ ماہرین کا اشتراک کس قدر ضروری ہے۔ اس کے برعکس ہماری دینی سیاسی جماعتیں نفاذ اسلام کی سیاست میں اس قدر مصروف ہیں کہ آج تک کسی بھی جماعت نے اس قسم کے علمی کاموں پر کوئی توجہ ہی نہیں دی۔

"تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" کے چھٹے خطبے میں نفاذ اسلام اور اجتہاد پر علامہ اقبالؒ نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان میں کہیں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ ایک مسلم نیشنلسٹ سٹیٹ کو اسلامی سٹیٹ کی منزل تک پہنچانے کے لئے کسی دینی سیاسی جماعت کا قیام ناگزیر سمجھتے ہیں اور نہ ہی اقامت دین کی

خاطر اس خطبہ میں کہیں صالحین کی ایسی قیادت کی تیاری کا ذکر ہے جو ایوان اقتدار میں پہنچ کر اسلام کو اوپر سے نافذ کرنے کا فریضہ انجام دے۔ البتہ ان کے نزدیک اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ پوری قوم کو اپنا اسلامی نصب العین اور مقاصد واضح طور پر معلوم ہونے چاہئیں جن کے حصول کے لئے نیکوکاروں اور گنہ گاروں کی تفریق کے بغیر سبھی لوگ من حیث القوم جدوجہد کریں اور اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس میں حصہ لیں۔ وہ علوم دین میں علماء کے تخصص کی وجہ سے ان کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن نفاذ اسلام کے لئے کسی سیاسی جماعت یا علماء کے کسی حکومتی بورڈ کے قائل نہیں بلکہ علماء کے اس گہرے سیکولرازم کے سخت خلاف ہیں جو دینی اعمال اور دنیاوی اعمال کی تفریق کر کے اسلام کو اس حد تک کنٹرول کرنے لگتے ہیں کہ مرنے والوں کے آخرت کے معاملات کو بھی اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں۔

نفاذ اسلام کا مسئلہ چونکہ اسلام کی روحانی اقدار کو مادی دنیا میں منتقل کرنے سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے علامہ اقبالؒ علماء سے زیادہ ان غیر علماء (Social engineers) کو موزوں سمجھتے ہیں جو کار دنیا سے آشنا ہیں، مادی دنیا کی صورت گری کا تجربہ رکھتے ہیں، دور حاضر کی سیاسی اور معاشی پیچیدگیوں سے پوری طرح آگاہ ہیں اور علماء کے مقابلے میں کہیں زیادہ معاملہ فہم ہیں۔ ہمارے علماء اگر دانائے دین بننے کے زعم میں امور دنیا سے قطع تعلق کر کے ابلہ دنیا بنے رہیں تو نفاذ اسلام سے، جو امور دنیا کا مسئلہ ہے، کیسے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں؟ تاہم اگر وہ اپنے دینی تخصص کی بنا پر غیر علماء کے ساتھ بامعنی تعامل کر سکیں تو وہ مجلس قانون ساز کے اہم جزو کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔

نفاذ اسلام کے لئے کسی سیاسی تحریک کے مقابلے میں علامہ اقبالؒ کو زیادہ دلچسپی نفوذ اسلام کی کلچرل تحریک سے ہے جس کا لائحہ عمل ان کے

نزدیک یہ ہے کہ توحید کی تعلیم کو عام کیا جائے کیونکہ توحید ہی اسلام کی روحانی اور تہذیبی قوت ہے جس سے طلسم رنگ و بو کو توڑا جا سکتا ہے اور معاشرے کو ایک روحانی اساس پر قائم کر کے تمام معاشرتی' معاشی اور سیاسی مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے۔ انہیں شکوہ ہے کہ توحید کو زندگی آموز تعلیم کا درجہ دینے کی بجائے ہمارے علماء نے اسے علم الکلام کا مسئلہ بنا رکھا ہے جبکہ توحید کا ہر شعبۂ زندگی پر اطلاق اور اس میں توحید کی کارفرمائی ہی درحقیقت نفاذ اسلام کا مقصد اولیٰ ہے۔ اسی لئے علامہ اقبالؒ مسلم معاشرہ کے اعلیٰ اور ذہین ترین طبقات سے لے کر انتہائی پسماندہ طبقوں تک توحید کا پیغام پہنچانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ پنجاب کے کاشتکار کی ہزاروں برس کی خاکبازی اور غربت و جہالت کی وجہ سے اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے اور اس کی خاک میں دبی ہوئی آگ کا شعلہ تیز کرنے کے لئے بھی ان کا یہی پیغام ہے۔

یہی دین محکم یہی فتح باب
کہ دنیا میں توحید ہو بے حجاب (۱۱۸)

توحید نہ صرف انسان کو تسخیر قوائے نظام عالم کی قدرت بخشتی ہے بلکہ اسی کے فیض سے ہی معاشرے میں رنگ و نسل اور شعوب و قبائل کے امتیازات کو ختم اور حریت' مساوات اور اخوت کی اقدار کو فروغ دیا جا سکتا ہے۔

علامہ اقبالؒ ہر فرد کو ملت کے مقدر کا ستارہ سمجھتے ہیں جو توحید کا رنگ اختیار کر کے اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کی نمائندگی کا درجہ حاصل کر سکتا ہے اور اپنی پختگی کردار سے اس دنیا کی اصلاح کر سکتا ہے۔ اس قسم کا ایک فرد وحید بھی ایک پوری امت شمار ہو سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تنہا ذات گرامی کو ایک پوری امت قرار دیا اور اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو رحمت للعالمین کے خطاب سے

نوازا۔ عزم محکم، مقصد کی لگن اور مضبوط کردار رکھنے والی شخصیات نے تاریخ میں بڑے بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے جو بسااوقات پوری قوم کی مجموعی کاوشوں کی بدولت بھی ممکن نہیں تھے۔ ایسی ہی شخصیت کی آرزو دل میں لئے علامہ اقبالؒ پرسوز لہجے میں فرماتے ہیں۔

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا (۱۱۹)

اس قسم کی شخصیات سیاسی عمل سے نہیں بلکہ تربیتی اور تعلیمی عمل سے تیار ہوتی ہیں، اس لئے علامہ اقبالؒ سیاسی عمل پر تعلیمی عمل کو اور تعلیمی عمل پر تربیتی عمل کو ترجیح دیتے ہیں۔ تربیتی عمل کے لئے وہ کسی روحانی شخصیت کی صحبت کو ضروری قرار دیتے ہیں کیونکہ وہ انسان کی باطنی واردات پر براہ راست اثرانداز ہو کر ایمانی کیفیات کو تقویت پہنچاتی ہے۔

کیمیا پیدا کن از مشت گلے
بوسہ زن بر آستان کاملے (۱۲۰)

چنانچہ وہ صوفیائے کرام کی ان تربیتی خدمات کو بھی تسلیم کرتے ہیں جو اپنی توجہ، نگاہ یا نظر سے انسان کے حاسہ مذہبی (Religious Experience) کی تسکین کے ذریعے اسے ایمان کی ایک بلند تر کیفیت یعنی لیطمئن قلبی کی نعمت سے مالا مال کرتے رہے ہیں۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس وقت یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ ایسا کیونکر ہوتا ہے لیکن ممکن ہے کہ علم نفسیات ترقی کر کے اس راز کو سمجھنے کے قابل ہو سکے۔(۱۲۱)

علامہ اقبالؒ کو اس بات کا بھی قوی احساس ہے کہ اس دور کا انسان فکر محسوس (Concrete Thought) کا عادی ہونے کی وجہ سے تصوف کی ایک نئی تکنیک کا محتاج ہے جو اسے مراقبوں کی مشقت میں ڈالے بغیر اس کی روحانی بالیدگی کا سامان کر دے۔(۱۲۲) ذکر کی ضرورت تو ہر دور میں ناگزیر

رہی ہے اور رہے گی کیونکہ قرآن کی تعلیمات کی رو سے ذکر کی اہمیت ہمیشہ کے لئے مسلم ہے لیکن فکر کے معاملہ میں علامہ اقبالؒ مراقبوں کو نہ صرف غیر ضروری بلکہ ان مراقبوں سے حاصل ہونے والے مکاشفات اور تجلیات کو غیر حقیقی اور توہماتی کرشمہ سازی قرار دیتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ محسوس کرتے ہیں۔

بے تجلّی زندگی رنجوری است
عقل مہجوری و دیں مجبوری است

---○---

نمی گردد کہن افسانہ طور
کہ در ہر دل تمنائے کلیم است (۱۴۳)

تاہم ان کے نزدیک حاسہ مذہبی کی تسکین کے لئے حصول تجلیات کا جو طریقہ قرآن حکیم نے تجویز کیا ہے وہ تصوف کے مروجہ سلاسل کی ان ٹیکنیکوں سے بالکل مختلف ہے (۱۴۴) جو مجوسی کلچر (Magian Culture) کے زیر اثر پیدا ہوئے۔ دور حاضر کے انسان کے حاسہ مذہبی (Religious Experience) کی تسکین "کائنات کی روحانی تعبیر" سے کی جا سکتی ہے۔ اور ہمیں یہی سبق حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی پہلی وحی میں دیا گیا تھا:

اقرا باسم ربک الذی خلق

یعنی علم کی ہر وہ شاخ (یعنی سائنس) جو عالم خلق کے کسی بھی پہلو کی تشریح و تعبیر سے تعلق رکھتی ہے، ہمارے لئے ایک آئینہ خدا نما ہے جس میں تجلیات رب کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی تعلیمی نصب العین کو علامہ اقبالؒ نے اپنے ایک مصرع میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کر دیا ہے جسے ہمارے تعلیمی نظام نے ابھی تک قبول نہیں کیا۔ ان کا یہ مضبوط موقف ہے کہ

خرد دیکھے اگر دل کی نگاہ سے
جہاں روشن ہے نور لا الہ سے (۱۳۵)

نیز جس سائنس میں لقائے رب کی تاثیر نہیں وہ کم بصری ہے اور ہمارے تعلیمی مقاصد کو پورا نہیں کرتی۔

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم (۱۳۶)

ڈاکٹر رفیع الدین فرماتے ہیں:

"اگر ہم مسلمانوں کے دینی، علمی اور سیاسی انحطاط کے اسباب کا تجزیہ کریں تو ان میں سب سے بڑا اور سب سے بنیادی سبب یہی نکلے گا کہ انہوں نے اپنی تعلیم کے لئے بے خدا سائنس کو اپنا لیا ہے لہٰذا اس سبب کے ازالہ سے ان کا انحطاط زائل ہو سکتا ہے اور قرآن کی پیشگوئیوں کے مطابق ان کے عالمگیر غلبہ کا راستہ ہموار کیا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم قوم کا مقدر یہ ہے کہ وہ اپنی یونیورسٹیوں میں سائنسی علوم کی نصابی کتابوں میں خدا اور سائنس کا الحاق کر کے اپنے دینی جذبہ کا احیاء اور عقیدہ توحید کی نشرواشاعت کا سامان کرے گی۔ دراصل ہمارے نظریہ حیات کے ممکنات کے اندر ہی اس بات کی شہادت موجود ہے کہ ہم مستقبل کے اس عالمگیر انقلاب کا باعث بنیں گے جس کی تمنا اقبالؒ نے کی تھی۔" (۱۳۷)

اور علامہ اقبالؒ کی یہ تمنا پوری ہونے میں ڈاکٹر رفیع الدین کو اس حد تک یقین تھا کہ وہ فرماتے ہیں:

"ہو نہیں سکتا کہ پاکستان ایک دینی ریاست تو بنے لیکن ذہن کی فلسفیانہ، حکیمانہ اور سائنسی توجہ کو، جو فلسفہ خودی کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے، کام میں نہ لائے اور اس فلسفہ کو اپنا نظریہ نہ

بنائے۔ لہذا پاکستان وہ ملک ہے جہاں آئندہ کی عالمگیر ریاست کی
داغ بیل ڈالی جا چکی ہے اور وہ زمانہ دور نہیں جب پاکستان کی
نصابی کتب کے اندر خدا اور سائنس کے الحاق نے خودی کا علم
اس قدر عام ہو گا کہ حاکم و محکوم کی مرضیوں کے درمیان مکمل
موافقت ہو گی۔" (۱۲۸)

گویا حاکم و محکوم کی مرضیوں کے درمیان مکمل موافقت کا سیاسی مقصد
بھی اسی صورت میں حاصل ہو گا جب ہماری نصابی کتب میں خدا اور سائنس
کا الحاق کر دیا جائے گا۔

غرض علامہ اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین کے نزدیک نفاذ اسلام کا اولین
مرحلہ نفوذ اسلام ہے جس کے لئے نظام تعلیم میں ایسی تبدیلی لانا ناگزیر ہے
کہ ہماری یونیورسٹیوں، کالجوں اور سکولوں میں سائنسی تعلیم خدا جوئی، خدا
شناسی اور خدا رسی کا ذریعہ بن سکے اور یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو
سکتا ہے کہ سائنس کی نصابی کتابوں اور دوسری سائنسی تحریروں میں عقیدہ
توحید کو سمو دیا جائے۔ اگر پاکستان کی جنگ آزادی میں ہمارا نعرہ "پاکستان کا
مطلب کیا ـــــ لا الہ الا اللہ" تھا تو اس کا پہلا تقاضا یہ تھا کہ ہم خرد کو دل کی
نگاہ سے دیکھنے کی تربیت دینے کا ایسا تعلیمی نظام وضع کرتے کہ ہماری نئی
نسلیں آج زبان حال سے کہہ رہی ہوتیں: "جہاں روشن ہے نور لا الہ
سے" تاہم ہماری غفلت شعاری کی وجہ سے اگر آج "در حرم خطرے از
بغاوت خرد است" والی کیفیت ہو گئی ہے تو اس بغاوت کو فرد کرنے کا فقط
یہی طریقہ ہے کہ "ولایت عشق" سے "سپاہ تازہ" فراہم کی جائے جو ہماری
نئی نسلوں کو "جنون قباست کہ موزوں بقامت خرد است" کا یقین دلا سکے
اور ایسی درس گاہیں معرض وجود میں لائی جائیں جن کے بارے میں علامہ
اقبالؒ یہ امید رکھتے ہیں۔

گہے رسم و رہ فرزانگی ذوق جنوں بخشد
من از درس خرد منداں گریباں چاک می آئم (۱۲۹)

مختصراً یہ کہ اگر ہم نفاذ اسلام کے بارے میں مخلص ہیں تو ہمیں چاہئے کہ اس آیہ مبارکہ پر توجہ دیں جو نزول وحی کے اعتبار سے قرآن مجید کی پہلی آیت ہے:

اقرا باسم ربک الذی خلق

علامہ اقبالؒ نے یقیناً اسی آیت سے "کائنات کی روحانی تعبیر" کا نکتہ اخذ کیا ہے جو اس آیت کی نہایت دلنشیں تفسیر ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین' علامہ اقبالؒ کے ان الفاظ سے "نصابی کتب میں خدا کا سائنس سے الحاق" مراد لیتے ہیں۔ درحقیقت یہ کام سائنس نگاری کا توحیدی اسلوب وضع کرنے سے تعلق رکھتا ہے۔

' پہلا کام پہلے' کے اصول کا تقاضا یہ ہے کہ نفاذ اسلام کے سلسلے میں ہم اپنے کام کا آغاز اس اولین وحی کی روشنی میں کریں۔ لیکن ابھی تک ہم نے اس پہلے کام میں پہلا قدم بھی نہیں اٹھایا۔

ہماری سیاست گزیدہ قوم کو جو نفاذ اسلام کے سیاسی نعروں سے مایوس ہوتی جا رہی ہے' علامہ اقبالؒ کی اس پکار پر توجہ دینی چاہئے جس میں کم از کم نفوذ اسلام کی ضمانت ضرور پائی جاتی ہے۔

خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ (۱۳۰)

کتابیات اور توضیحات

۱۔ محمد رفیع الدین ملک (ڈاکٹر محمد رفیع الدین) پاکستان کا مستقبل، شیخ برکت علی اینڈ سنز، تاجران کتب کشمیری بازار لاہور (ص ۱۳۶)

۲۔ ایضاً (ص ۱۴۷)

۳۔ ایضاً (ص ۶)

۴۔ ایضاً (ص ۹)

۵۔ محمد رفیع الدین، حکمت اقبال، علمی کتاب خانہ، اردو بازار لاہور (ص ۵۴)

۶۔ ایضاً (ص ۴۶)

۷۔ ایضاً (ص ۳۴)

۸۔ ایضاً (ص ۳۴)

۹۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ فقیر وحید الدین: روزگار فقیر حصہ دوم: لائن آرٹ پریس لینڈ فرئر روڈ کراچی (۱۹۶۵) (ص ۲۳۶)

۱۴۔ کلیات اقبال (فارسی)

15- Zia-ud-din Sardar, Islamic Futures (1983) Mansell Publishing Ltd. London (pg 34)

"Allama Muhammad Iqbal's 'The Reconstruction of Religious Thought in Islam' and M. Rafi-ud-din's 'Ideology of the Future' are two of the most neglected works of Muslim scholarship. Both authors were years ahead of their time and have produced books which constitute the backbone of Muslim reconstructive literature on the future. This literature derives its inspiration from the celebrated work of al-Ghazzali's 'The Revival of Religious Sciences', published towards the end of the eleventh century. In Revival, al-Ghazzali sought to reconstruct the Muslim civilization on what he saw as the

true spiritual and moral basis of Islam".

16. Ibid (Pg.35)

"During the life and times of al-Ghazzali, the Muslim civilization, despite its internal moral and ethical problems, was the dominant civilization. It was therefore natural for him to concentrate on spiritual and social matters. But Iqbal and Rafi-ud-din are writing for Muslims who have lost the very foundations of their societies; they operate in alien political structures, social organisations, cultural environment and mode of production that bear no relationship to anything in Muslim history. Their task then is more difficult than that of al-Ghazzali."

۱۷۔ عبدالحمید کمالی، اسلامی تعلیم جلد ۱، شمارہ ۱، (جنوری ۱۹۷۲ء) .... **ڈاکٹر رفیع الدین کا داعیہ الی العین**، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور۔

۱۸۔ حکمت اقبال (دیباچہ) آخری پیرا سے اقتباس:

"جو احباب فلسفہ خودی یا اسلام کا مطالعہ ایک خالص اور منظم فلسفہ یا سائنس کے طور پر کرنا چاہتے ہیں، وہ میری کتاب "آئیڈیالوجی آف دی فیوچر" کا مطالعہ مفید مطلب پائیں گے (اس کتاب کے تیسرے ایڈیشن کے ناشر شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار لاہور ہیں)..... جو فلسفہ خودی کا مطالعہ اسلام کے فلسفے کے طور پر کرنا چاہتے ہیں، وہ میری کتاب "قرآن اور علم جدید" کا مطالعہ دلچسپی کا باعث پائیں گے۔ اور پھر جو فلسفہ خودی کا مطالعہ، اقبال کے حوالوں کی روشنی میں اقبال کے فلسفے کے طور پر کرنا چاہتے ہیں، وہ زیر نظر کتاب "حکمت اقبال" کا مطالعہ مدعا کے مطابق پائیں گے۔"

19- Ismail Raji-al-Faruqi, Tawhid: Its Implications for Thought and Life, (1982) International Institute of Islamic Thought, 323, Bent Road, Wyncoto, Pennsylvania 19095, USA.

"Muhammmad Iqbal, the spiritual father of Pakistan is credited with the honour of being the first in modern times to assert in the name of Islam, "Political action is the expression of Islam's spirituality." Muslims around the world have since convinced themselves of that truth and proudly repeated Iqbal's words on every occasion. The place is still open for an Islamic thinker of Iqbal's status to

proclaim to the world in the name of Islam that "Economic action is the expression of Islam's spirituality."

۲۰۔ کلیات اقبال (فارسی)

۲۱۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۳۵-۱۳۶)
قوسین میں دیئے گئے الفاظ متن میں موجود نہیں۔ جملے کا ابہام دور کرنے کے لئے راقم الحروف نے ان الفاظ کا اضافہ اپنی طرف سے کیا ہے۔

۲۲۔ ڈاکٹر اسرار احمد' استحکام پاکستان (ص ۹۱) مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
قوسین میں لفظ "اجماع" کا اضافہ راقم کی طرف سے ہے۔

۲۳۔ شہرہ آفاق اسلامی سکالر ڈاکٹر حمیداللہ کے نزدیک اجماع امت ایک فکشن سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا تاوقتیکہ اس کے لئے ایک باقاعدہ ادارہ نہ قائم کیا جائے۔ انہوں نے اس ادارے کا ایک خاکہ بھی تجویز کیا ہے جس کی تفصیلات اردو ڈائجسٹ ماہ جون ۱۹۹۲ء اور ان کی کتاب "خطبات بہاولپور" شائع کردہ اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

۲۴۔ نفاذ اسلام کے سلسلے میں مختلف مذہبی فرقوں کی طرف سے اپنی اپنی فقہ پر اصرار اس حد تک بڑھ گیا ہے کہ بعض دینی سیاسی جماعتوں نے اپنے نام فقہوں کے حوالے سے رکھ لئے ہیں۔ مثلاً تحریک نفاذ فقہ جعفریہ' تنظیم سپاہ صحابہ' جمعیت اہل حدیث۔

25- Shamloo, Speeches & Statements of Iqbal (1948) Al-Manar Academy, 26 Railway Road Lahore (Pg 54)

"The superb idealism of your faith, however, needs emancipation from the medieval fancies of the theologians and legists. Spiritually we are living in a prisonhouse of thoughts and emotions which during the course of centuries we have worn round ourselves. And be it further said to the shame of us---men of older generation — that we have failed to equip the younger generation for the economic, political and even religious crises that present age is likely to bring."

26- Ibid. (Pg 129)

"Nor will Islam tolerate any revival of medieval mysticism which has already robbed its followers of their healthy instincts and gave them only obscure thinking in return. It has, during the course of the past centuries, absorbed the best minds of Islam leaving

the affairs of the state to mere mediocrities. Modern Islam cannot afford to repeat the experiment.... Islam has already passed into the broad day light of fresh thought and experience and no saint or prophet can bring it back to the fogs of medieval mysticism."

۲۷۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۷۸)
بلکہ ڈاکٹر رفیع الدین تو یہاں تک کہتے ہیں کہ "اگر ان علماء کے بے بصیرت طبقہ نے پھر ہمارے راستے میں کوئی رکاوٹ پیدا کرنے کی کوشش کی تو ہمارا فرض ہو گا کہ ان کو ایک مضبوط ہاتھ سے دبا دیں۔ (پاکستان کا مستقبل ۔ ص ۱۸۱)

۲۸۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی' **میرا روحانی سہارا'** رسالہ جوہر' حیدر آباد دکن

۲۹۔ میاں محمد شفیع (م۔ش کی ڈائری) روزنامہ نوائے وقت ۲۷ ستمبر ۱۹۹۳ء' **قاضی حسین احمد سے دردمندانہ اپیل**

۳۰۔ رحیم بخش شاہین' اسلامی تعلیم جلد ۲ شمارہ ۳-۲ (اقبال نمبر)...... **وہ کتاب جسے اقبال لکھنا چاہتے تھے** (ص ۲۷۳)

۳۱۔ کے۔ایم۔اعظم روزنامہ جنگ مورخہ ۹ اکتوبر ۱۹۹۳ء' **علامہ اقبال" چودھری نیاز علی خاں اور مولانا مودودی"**

۳۲۔ تقریب میں راقم الحروف موجود تھا۔ یادداشت پر بھروسہ کر کے بیان کیا گیا ہے۔

33- Bashir Ahmed Dar, A Study in Iqbal's Philosophy, Sheikh Ghulam Ali & Sons, Chowk Anarkali Lahore (1971)

۳۴۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی: **اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے'** دارالسلام' پٹھانکوٹ

۳۵۔ ایضاً

۳۶۔ جماعت اسلامی' روداد' حصہ دوم

۳۷۔ مطالبہ نظام اسلامی' پمفلٹ' جماعت اسلامی پاکستان

۳۸۔ پاکستان میں آکر مولانا مودودی" قید و بند بلکہ سزائے موت تک کے مراحل سے گزرے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی مسلم سٹیٹ کے بارے میں ان کے اندیشے بالکل درست ثابت ہوئے۔ لیکن یہ بات بھی غور طلب ہے کہ مولانا مودودی" تو قیام پاکستان سے پہلے ہی مسلم لیگ کی قومی حکومت کو **"مسلمانوں کی کافرانہ حکومت"** قرار دے چکے تھے۔ اس لئے جس حکومت کے بارے میں ان کے اپنے سوء ظن کا یہ حال تھا تو ایسی حکومت ان کے بارے میں کسی حسن ظن سے کام کیوں لیتی؟ (دیکھئے پمفلٹ "اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے" از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی")

۲۹۔ امین احسن اصلاحی' تدبر' سلسلہ ۳۰ (اگست ۱۹۹۴ء) انٹرویو: **جماعت اسلامی اور تنظیم اسلامی سے میرا تعلق** (ص ۳۰)' ادارہ تدبر قرآن و حدیث' رحمان سٹریٹ' مسلم کالونی' سمن آباد' لاہور

۳۰۔ ایضاً (ص ۳۴)

۳۱۔ ایضاً (ص ۳۳)

۳۲ ایضاً (ص ۳۳)

۳۳۔ ڈاکٹر اسرار احمد: تعارف تنظیم اسلامی اور اساسی نظریات: مولانا امین احسن اصلاحی کی تقریر (ص ۴۷) تنظیم اسلامی پاکستان' ۶۷۔ اے علامہ اقبال روڈ گڑھی شاہو' لاہور

۳۴۔ ڈاکٹر اسرار احمد: "منہج انقلاب نبوی" تنظیم اسلامی پاکستان

۳۵۔ ڈاکٹر اسرار احمد' روزنامہ نوائے وقت (مورخہ) تذکرو تفکر

۳۶۔ ہیئت تنظیمی اور نظام العمل تنظیم اسلامی' مرکزی دفتر تنظیم اسلامی پاکستان ۶۷۔ اے علامہ اقبال روڈ لاہور...... کسی جماعت کا سیاسی ہونا' یا نہ ہونا اس بات پر منحصر نہیں ہے کہ وہ انتخابات میں حصہ لیتی ہے یا نہیں لیتی۔ اس لئے "معروف معنوں میں سیاسی جماعت نہیں" کی وضاحت چہ معنی دارد؟ اور یہ ذہنی تحفظ کیوں؟

۳۷۔ جاوید احمد غامدی' قانون دعوت (دارالاشراق ۱۴۳ علامہ اقبال روڈ لاہور) اور برہان: تاویل کی غلطی اور اہل بیعت کی خدمت میں (دار الاشراق ۱۴۳ علامہ اقبال روڈ لاہور)

۳۸۔ جاوید احمد غامدی ماہنامہ اشراق جلد ۵' شمارہ ۶ جون ۱۹۹۳ء (ص ۳۶)

۴۹۔ خرم مراد' روزنامہ جنگ (سیاسی ایڈیشن) **اسلامک فرنٹ اور مولانا مودودیؒ**

۲۶ جون ۱۹۹۳ء--- مولانا مودودیؒ کی تحریر کا جو اقتباس پیش کیا گیا ہے اس میں حوالہ درج نہیں۔ لیکن اس کے برعکس مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم میں مولانا مودودیؒ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ کثرت اور قلت کا سوال صرف قوموں کے لئے پیدا ہوتا ہے' جماعتوں کے لئے نہیں اور جو جماعتیں کسی طاقتور نظریہ اور جاندار اجتماعی فلسفہ کو لے کر اٹھتی ہیں وہ ہمیشہ قلیل التعداد ہوتی ہیں اور قلت تعداد کے باوجود بڑی بڑی اکثریتوں پر حکومت کرتی ہیں (اس سلسلے میں انہوں نے روس کی اشتراکی پارٹی' جرمنی کی نازی پارٹی اور اٹلی کی فاشسٹ پارٹی کی مثالیں بھی دی ہیں) اور اسی طرح اسلام کو حکمران بنانے کے لئے بھی حقیقی مسلمانوں کی کسی بڑی تعداد کی ضرورت نہیں ہے۔

۵۱۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کا ایک کتابچہ "مسلمانان ہند کا سیاسی نصب العین" زیر اشاعت ہے جس میں ڈاکٹر سید ظفر الحسن اور علامہ اقبالؒ کے خطوط شامل ہیں۔ یہ کتابچہ اسلامک ایجوکیشن کانگرس شائع کر رہی ہے۔

52- Bashir Ahmed Dar, Letters & Writings of Allama Iqbal, Iqbal Academy,

Karachi, 1967 (Pg 6-7)

اس میں اس انجمن کی درخواست رکنیت کے الفاظ یہ ہیں:

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے عروج و اقبال کے حصول کے لئے جو جماعت قائم کی گئی ہے اس کا رکن بننے کے لئے تیار ہوں اور اس بات کا عہد کرتا ہوں کہ امیر کی اطاعت قرآن و سنت کے مطابق ہر حال اور ہر وقت میں بلا چون و چرا کروں گا۔

۲۔ میں متمنی ہوں کہ اس جماعت کی امارت علامہ سر محمد اقبال مدظلہ' کے دست مبارک میں ہو۔

دستخط ----------

نام ----------

پتہ ----------

۵۲۔ ڈاکٹر اسرار احمد: نقش غزل: **تاریخ جماعت اسلامی کا ایک گمشدہ باب** (۱۹۹۱) مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۳۶ کے ماڈل ٹاؤن لاہور (ص ۹۳)

۵۳۔ اختلاف مزاج کا مسئلہ ایسا معاملہ ہے جسے کسی طرح بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ صوفیاء نے تو مزاج کی رعایت سے نسبت ابراہیمی' نسبت موسوی' نسبت عیسوی اور نسبت محمدی کی تقسیم کر رکھی ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اختلاف مزاج کو ظاہر کرنے کے لئے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں "کہنے لگا وہ عشق و محبت کا رازدار" اور حضرت عمر فاروقؓ کے بارے میں "اے وہ کہ جوش حق سے ہے دل کو ترے قرار" کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ روایت ہے کہ ایک بار نبی کریمؐ مسجد نبوی میں تشریف لے گئے اور حضرت ابوبکرؓ کو سرگوشی کے انداز میں قرآن پاک کی تلاوت کرتے دیکھ کر استفسار فرمایا "اتنی پست آواز میں تلاوت کیوں ؟ " جس پر حضرت ابوبکرؓ نے عرض کیا "جسے سنانا مقصود ہے وہ خوب سن رہا ہے۔" آپؐ نے فرمایا "ٹھیک کرتے ہو۔" حضورؐ آگے بڑھے تو حضرت عمر فاروقؓ کو بلند آواز میں تلاوت کرتے پایا اور اتنی بلند آواز میں تلاوت کرنے کا سبب دریافت فرمایا تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا "شیطان کو بھگاتا ہوں اور لوگوں کے دلوں کو بیدار کرتا ہوں۔" جس پر آپؐ نے فرمایا "یہ بھی درست ہے۔"

۵۴۔ "اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے" میں مولانا مودودیؒ کے یہ الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں: "بعض سیاسی و تاریخی اسباب سے کسی ایسی چیز کی خواہش تو پیدا ہو گئی ہے جس کا نام اسلامی حکومت ہو مگر خالص علمی (Scientific) طریقہ پر نہ تو یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس حکومت کی نوعیت کیا ہے اور نہ جاننے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ کیونکر قائم ہوتی ہے۔"

۵۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ" مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم

۵۶۔ مولانا امین احسن اصلاحی، دعوت اسلامی اور اس کے مطالبات

۵۷۔ مولانا امین احسن اصلاحی، ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۳۶ء

۵۸۔ رشید احمد صدیقی دیباچہ نقوش اقبال از ابو الحسن علی ندوی مجلس نشریات اسلام، ناظم آباد کراچی ۱۹۷۳ء (ص ۲۲)

۵۹۔ کلیات اقبال اردو

۶۰۔ کلیات اقبال فارسی

61- Muhammad Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam, Edited M. Saeed Sheikh, Institute of Islamic Culture, (1986) (Pg 116) "As a cultural movement Islam rejects the old static view of the universe and reaches a dynamic view. As an emotional system of unification it recognizes the worth of individual as such and rejects blood relationship as a basis of human unity."

۶۲۔ روداد جماعت اسلامی (اجتماع ٹونک ۱۷۔۱۸ اپریل ۱۹۴۷ء)

۶۳۔ ایضاً

۶۴۔ ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۳۶ء

آج صورت حال یہ ہے کہ قاضی حسین احمد امیر جماعت اسلامی پاکستان نے عملی سیاسی ضروریات کے تحت پاکستان اسلامی فرنٹ تشکیل دیا ہے جو مسلم قومیت کی اساس پر قائم ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی الجماعۃ سے مراد امت مسلمہ من حیث الجماعت لیتے ہیں جو مسلم قومیت ہی کا دوسرا نام ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد مسلم قومیت کے حق میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام محض اسلام اور ایمان کی دعوت دینے کے لئے ہی نہیں بلکہ اپنی قوم بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلانے کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ حالانکہ انہی ڈاکٹر اسرار احمد نے مولانا مودودیؒ کو طعنہ دیا تھا: "یہ آپ کے دل میں یکایک قوم کا درد کہاں سے پیدا ہو گیا تھا۔ آپ تو ایک اصولی اسلامی جماعت تھے۔ ایک عمر آپ کو مسلم قوم پرستی کے خلاف جہاد کرتے گزر گئی تھی اور مسلمانوں کی گزشتہ قومی جنگ میں کہیں آپ نے ان کا ساتھ نہیں دیا تھا۔ اور آج اس قوم کے دردمند اور بہی خواہ اور اس کے سنبھالنے، کے لئے بے چین نظر آ رہے ہیں۔" (تحریک جماعت اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ (ص ۲۰۹)

رفتہ رفتہ ان تمام قائدین کو علامہ اقبالؒ کے موقف کا قائل ہونا پڑا و لیکن بعد از خرابی بسیار۔

۶۵۔ کلیات اقبال فارسی، یہی بات ایک اردو شعر میں یوں کہی گئی ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

۶۶۔ لیکچرز کے دیباچہ میں یہ الفاظ قابل توجہ ہیں:

"The more genuine schools of sufism have no doubt done good work in shaping and directing the evolution of religious experience in Islam but their latter day representatives owing to their ignorance of modern mind have become absolutely incapable of receiving any inspiration from modern thought and experinece."

۶۷۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، دینیات، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ ۱۱ سی شاہ عالم مارکیٹ لاہور (۱۹۶۳ء) (ص ۱۳۶-۱۳۹)

۶۸۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر جلد ۷، نمبر ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ بریلی ۱۹۴۰ء
منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدد

۶۹۔ ایضاً

"مولانا مودودیؒ کو مجدد الف ثانیؒ کا تصوف بھی بری طرح سے کھٹکا ہے۔ حالانکہ تصوف ہی کے ذریعے حضرت احمد سرہندیؒ نے نہ صرف وحدت الوجود کا ابطال کر کے وحدت الشہود (یعنی مقام عبدیت) پر زور دیا جس سے مسلمانوں کے بگڑے ہوئے نظریات اور خیالات کی اصلاح ہوئی بلکہ اسی تصوف کے ذریعے آپ نے حکومتی حلقوں میں اثر و رسوخ پیدا کر کے نفاذ اسلام کے سلسلے میں سیاسی کامیابیاں بھی حاصل کیں۔ لیکن مولانا مودودیؒ "نقشبندیہ مجددیہ" سلسلے کو بھی قابل ترک سمجھتے ہیں جس کے بارے میں علامہ اقبالؒ کی رائے بہت اچھی تھی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا مودودیؒ بھی علامہ اقبالؒ کی طرح ایک نئے سلسلہ تصوف کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:

"حاشا مجھے فی نفسہ اس تصوف پر اعتراض نہیں جو ان حضرات نے پیش کیا۔ وہ بجائے خود اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کا اصلی تصوف ہے اور اس کی نوعیت "احسان" سے کچھ مختلف نہیں لیکن جس چیز کو میں لائق پرہیز کہہ رہا ہوں وہ متصوفانہ رموز و اشارات، متصوفانہ زبان کا استعمال اور متصوفانہ طریقے سے مشابہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ حقیقی اسلامی تصوف اس قالب کا محتاج نہیں ہے۔ اس کے سوا دوسرا بھی قالب ممکن ہے۔ اس کے لئے زبان بھی دوسری اختیار کی جا سکتی ہے اور رموز و اشارات سے بھی اجتناب برتا جا سکتا ہے۔ پیری مریدی اور اس سلسلے کی دوسری تمام شکلوں کو چھوڑ کر دوسری شکلیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ پھر کیا ضرورت ہے

که اسی قالب کو اختیار کرنے پر اصرار کیا جائے حالانکہ یہ پرانا قالب اس بنا پر
قابل ترک تھا اور ہے کہ مدت ہائے دراز سے اسی قالب میں جاہلی تصوف کی
گرم بازاری ہو رہی تھی۔"

راقم الحروف کا خیال ہے کہ مولانا مودودیؒ نے کوئی دعویٰ کئے بغیر ایک نیا سلسلہ تصوف ایجاد کرنے کی کوشش کی جس کے خدوخال ان کی تصنیف "تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں" میں دیکھے جا سکتے ہیں اور "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" بھی اسی سلسلے کی ایک کتاب شمار کی جا سکتی ہے۔ درحقیقت وہ ایک ایسے سلسلہ تصوف کی تلاش میں تھے جو تحریکی جدوجہد میں ممد و معاون ہو۔

علامہ اقبالؒ کو بھی مروجہ تصوف پر ایک اعتراض یہ ہے کہ یہ غلبہ دین کی جدوجہد سے لاتعلق رہنے کا رویہ اختیار کرتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید
باز لب بربست و دم در خود کشید
در جہاں پیغام حق جاری نکرد
نانے از جو خورد و کراری نکرد

ڈاکٹر رفیع الدینؒ مفتی محمد حسنؒ (خلیفہ مولانا اشرف علی تھانویؒ) سے بیعت تھے اور بڑی تحدی سے فرمایا کرتے تھے "جس طرح قانون فطرت ہے کہ زندگی سے زندگی پیدا ہوتی ہے اسی طرح خدا کی محبت بھی کسی خدا سے محبت کرنے والے بندے سے تعلق قائم کئے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی۔" راقم الحروف سے بھی آپ نے ہمیشہ اصرار کیا کہ کسی صاحب حال بزرگ سے بیعت کر لو بلکہ ایک دو بار یہ بھی فرمایا کہ اپنے والد ماجد (میرے والد ڈاکٹر نواب الدین مرحوم میاں شیر محمد شرقپوری کے مخلص مریدوں میں سے تھے) سے ہی بیعت کر لو۔

۷۰۔ کلیات اقبال اردو
۷۱۔ ایضاً
۷۲۔ روداد اجتماع جماعت اسلامی، حصہ دوم
۷۳۔ روداد اجتماع جماعت اسلامی، حصہ چہارم
۷۴۔ ڈاکٹر اسرار احمد، میثاق جلد ۴۲ شمارہ ۵ ماہ مئی ۱۹۹۳ء (ص ۷۷)
۷۵۔ کلیات اقبال اردو
۷۶۔ کلیات اقبال فارسی
۷۷۔ کلیات اقبال اردو
۷۸۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۷۹)
۷۹۔ ایضاً (ص ۱۸۱)

اس سلسلے میں مغرب زدہ گنہ گار شیخ محمود احمد کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے جنہوں نے بیس سال کی تحقیقات کے بعد سود کا متبادل تلاش کیا اور مزید تیس سال اس کے بارے میں ممکنہ اعتراضات اور شبہات دور کرنے میں صرف کر دیئے۔ اس پچاس سالہ محنت شاقہ کے نتیجے میں آپ کی انگریزی میں لکھی جانے والی ضخیم کتاب Man & Money کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کا خلاصہ Towards Interest-free Economy وہ اپنی زندگی میں ہی شائع کر گئے تھے۔ انہوں نے سود کا ایک متبادل نظام Loan Time Multiple Counter کی صورت میں پیش کیا ہے جو نہ صرف مسلمانوں کی ضروریات کا قابل عمل حل پیش کرتا ہے بلکہ سودی نظام کے بانیوں اور پیروکاروں کے اشکالات کا شافی جواب بھی ہے۔ آپ کی اس کتاب میں ایک عالمی اپیل پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں یہ موقف اختیار کیا گیا ہے کہ تمام دنیا کے معاشی مسائل سود کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں اور سود ختم کرنے سے نہ صرف یہ مسائل ختم ہوں گے بلکہ جہاں بھی اسے ختم کیا جائے گا وہیں سے ناقابل یقین عالمی خوشحالی کا دور شروع ہو گا۔

۸۰۔ کلیات اقبال فارسی

۸۱۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۸۱)

۸۲۔ ایضاً (ص ۱۸۲)

۸۳۔ ارشاد احمد حقانی' روزنامہ جنگ ۲۶ اگست ۱۹۹۳ء (حرف تمنا) **"اشراقیہ کا اسلام"** کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"جہاں تک مولانا مودودیؒ کے بنیادی تصور کا تعلق تھا وہ بحالہ قائم رہا یعنی یہ کہ جمہور کو خود اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق نہیں۔ ان پر حکومت کرنے کا حق ایک طبقہ کو ہے۔ یہ طبقہ "محض مسلمان" کی حیثیت سے حکومت کرے جیسا کہ حیدر آباد میں تھا' یا "صالح مسلمان" اور "خدا کی حاکمیت" کے ترجمان کی حیثیت سے۔ چنانچہ مودودیؒ صاحب بعد میں صالح اسلام سے اکثریت پر اقلیت کی حکمرانی کو جائز ٹھہرانے لگے۔۔۔۔ ان کے بقول ایک مضبوط اور منظم پارٹی اپنے ایمان اور ڈسپلن کی طاقت سے برسراقتدار آ سکتی ہے خواہ اس کے ارکان کی تعداد ایک فی ہزار ہو۔" (بحوالہ "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" حصہ سوم)

84- Shamloo, Speeches & Statements of Iqbal

"The future of Islam in India largely depends, in my opinion, on the freedom of Muslim peasants in the Punjab". (pg 58)

"...It is easy in a subject Muslim country to invent a political theology and to build a community whose creed is political servility.

And in the Punjab even all ill-woven net of vague theological expressions can easily capture the innocent peasant who has been for centuries exposed to all kinds of exploitation." (pg.127)

۸۵۔ کلیات اقبال فارسی

86- Shamloo, speeches & statements of Iqbal

"Thirdly, I suggest the formation of youth leagues and well-equipped volunteer corps throughout the country under the control and guidance of the central organisation. They must specially devote themselves to social service, custom reform, commercial organisation of community and economic propaganda in towns and villages, specially in the Punjab where the enormous indebtness of Muslim agriculturist cannaot be allowed to wait for drastic remedies provided by agrarian upheavals."

87- Daniel Bell, The end of Ideology, The Free Press, New York (1962.)

88- Paul Kennedy: Dialogue 4 (1989). Is America Falling Behind: An Interview with Paul Kennedy, U.S. Information Agency, 301 .4th Street, W.W. Washington D.C. 20547 U.S.A.

89- Francis Fakuyama: Dialogue 3(1990) The "End of History" Debate.

90- Alvin Toffler, Powershift, Bantum Books, New York (pg.372,387)

91- Samuel P.Huntington, The Nation, The Coming Clash of Civilizations, Lahore, Dated 26-6-93

92- Alvin Toffler, Powershift, (1990), The Screenic Generation (pg.359-371)

93- Daniel Lerner, The Passing of Traditional Society, First Free Press, Paperback Edition (1964)

۹۴۔ کلیات اقبال فارسی

۹۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ پردہ

۹۶۔ کلیات اقبال اردو

97- Alvin Toffler, Powershift (pg 367)

98- Vance Packard, Sexual Wilderness, Longman Green & Co. Ltd. 48 Grosvenor Street, London WI, 1964

99- Desmond Morris, (1) Naked Apes (2) Human Zoo, Dell Publications

USA (1970)

۱۰۰۔ کلیات اقبال فارسی

101- Erich Fromm, Man for Himself, Holt, Pinchert Winston, New York (1964)

یہ کتاب علم الاخلاق سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کے آخری دو حصے خاص طور پر لائق مطالعہ ہیں۔ آخری باب سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"Our moral problem is man's indifference to himself. It lies in the fact that we have lost the sense of significance and uniqueness of individual, that we have made ourselves into instruments for purposes outside ourselves, that we experience and treat ourselves as commodities and our powers have become alienated from ourselves, that we have become things and our neighbours have become things." (Pg 248)

102. Herbert Marcuse, Beacon Press, Boston (1964)

کتاب سے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"In the overdeveloped countries an ever-larger part of the population becomes one huge captive audience---captured not by a totalitarian regime but by liberties of the citizens whose media of amusment and elevation compel the others to partake of their sounds, sights and smells. Can a society which is incapable of protecting individual privacy even within one's four walls rightfully claim that it respects the individual and it is a free society? To be sure, a free society is defined by more, and by more fundamental achievements, than private autonomy. And Yet, the absence of the latter vitiates even the most conspicuous institutions of economic and political freedom --- by denying freedom at its hidden roots. Massive socialization begins at home and arrests the development of consciousness and conscience. (Pg 245)

103- David Reisman, The Lonely Crowd

اس کتاب کا بنیادی موضوع یہ ہے کہ آج کے معاشرے میں ہر فرد دوسرے فرد سے کٹ کر رہ گیا ہے اور اس انبوہ آدمیت میں انسانیت غائب ہوتی جا رہی ہے۔ بہت دلچسپ کتاب ہے۔

۱۰۴۔ مشہور نو مسلمہ مصنفہ مریم جمیلہ جن کی مولانا مودودیؒ سے خط کتابت بھی رہی اور وہ اسلام قبول کرنے کے بعد کچھ عرصے کے لئے مولانا مودودیؒ کے گھر میں قیام پذیر رہیں، اپنی ایک کتاب کے دیباچہ میں لکھتی ہیں:

It did not require a Maudoodi to convert me to Islam.

یہ جملہ متن میں بلاضرورت درج ہے لیکن اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا مودودیؒ کی تحریریں غیر مسلم مغربی معاشرہ کے لئے کچھ زیادہ موثر نہیں ہیں۔ درحقیقت ہر مصنف جو کچھ بھی لکھتا ہے وہ اپنے مقصد اور اپنے قارئین کی مناسبت سے لکھتا ہے اور مولانا مودودیؒ کے پیش نظر جو کام تھا وہ اول و آخر مسلمان قوم کو دین کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دینے سے تعلق رکھتا تھا۔

فرانسس فاکویاما نے کہا ہے کہ اسلام جاپان اور امریکہ کی نئی نسل کو اپیل نہیں کرتا جس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہمارے علماء اسلام یا اعمالناس کی سطح پر دنیا کو خطاب کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

105- Shamloo, Speeches & Writings of Iqbal (pg.53)

"These phenomena, however, are mere premonitions of a coming storm which is likely to sweep over the whole of India and the rest Asia. This is the inevitable outcome of a wholly political civilization which has looked upon man as a thing to be exploited and not as a personality to be developed and enlarged by purely cultural forces. The people are bound to rise against the acquisitive economy which the West has develped and imposed on the nations of the East. Asia cannot comprehend modern western capitalism with its undeveloped individualism.

106- Ibid (pg. 53)

"The faith which you represent recognizes the worth of the individual and disciplines him to give away his all to the service of God and man. Its possibilities are not yet exhausted. It can still create a new world where the social rank of

man is not determined by his caste, colour or the amount of dividend he earns but by the kind of life he lives, where the poor tax the rich, where human society is founded not on the equality of stomachs but on the equality of spirits, where an untouchable can marry the daughter of a king, where private ownership is a trust and where capital cannat be allowed to accumulate as to dominate the real producer of wealth."

۱۰۷۔ نومبر ۱۹۹۲ء میں تبلیغی جماعت کا لاکھوں افراد پر مشتمل جو اجتماع رائے ونڈ میں ہوا اس میں بوسنیا اور کشمیر کے مسلمانوں کے لئے اجتماعی دعا میں دو حرف تک زبان پر نہ لائے گئے اور اس سنگدلی اور بے حسی پر روزنامہ نوائے وقت کو ایک ادارتی نوٹ لکھ کر توجہ دلانا پڑی۔

108- Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam. (pg. 166-177)

اس خطبے کے شروع میں ہی جن باتوں پر زور دیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(ا) اسلام کو ایک "کلچرل موومنٹ" کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور اسے "وحدت کا جذباتی نظام" قرار دیا گیا ہے جس میں فرد کی اہمیت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔

(ب) انسانی زندگی اپنی اصلیت کے اعتبار سے روحانی ہے اس لئے اسے زمین پیوندی سے استخلاص کے ذریعے نئے روحانی رشتوں میں باندھ دیا گیا ہے۔

(ج) اسلامی کلچر کی اساس توحید پر ہے۔ بنی نوع انسان کی عقلی اور جذباتی زندگی میں توحید کو مرکزی حیثیت حاصل ہے جس کی بنیاد پر ایک معاشرتی ریاست معرض وجود میں آتی ہے۔

(د) اسلام میں سیکولرزم کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہاں چرچ اور سٹیٹ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔

۱۰۹۔ کلیات اقبال فارسی

۱۱۰۔ کلیات اقبال اردو

۱۱۱۔ ڈاکٹر رفیع الدین کی وفات کے بعد اس ادارے کو نہ تو کوئی اعلیٰ پائے کی علمی شخصیت میسر آئی اور نہ ہی اس کے پاس اتنے وسائل ہوئے کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی خواہشات کے مطابق کام انجام دیا جا سکتا۔ تاہم لاہور میں دو کالج ایسے قائم ہوئے ہیں جن کا ذکر یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد کا قرآن کالج جہاں سوشل سائنسز اور فقہی علوم کی اکٹھی تعلیم دی جاتی ہے اور دوسرا مولانا محمد اکرم اعوان کا صقارہ کالج جہاں

سائنس اور تصوف کو جمع کرنے کا نیا تجربہ کیا گیا ہے۔ اسلامک ایجوکیشن کانگرس کا موخر الذکر کالج سے رسمی رابطہ بھی قائم ہے۔

۱۱۲۔ اسرار و رموز میں علامہ اقبالؒ نے فرد اور ملت کی ترقی اور نشوونما کے بارے میں تمام ضروری نکات بیان کر دیئے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے انتہائی یقین اور اعتماد کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس میں کوئی بات ایسی نہیں کہی گئی جو قرآن کی تعلیمات پر مبنی نہ ہو۔

۱۱۳۔ کلیات اقبال فارسی

۱۱۴۔ حکومت پاکستان نے ۱۹۹۸ء میں جو قومی تعلیمی پالیسی وضع کی اس میں یونیورسٹی کلچر میں جن اقدار کے فروغ کا عندیہ ظاہر کیا گیا ہے وہ لبرل ازم (Liberalism)' فریڈم (Freedom)' ڈیماکریسی (Democracy) اور کمپی ٹیشن (Competition) میں اسلام کی آمیزش سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ وہی اقدار ہیں جو اسلام سے براہ راست متصادم ہیں۔

115- The Reconstruction of Religious Thought in Islam (pg.142)

۱۱۶۔ کلیات اقبال اردو

۱۱۷۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اپنی تحریروں میں مولانا امین احسن اصلاحی کا جماعت اسلامی کے بارے میں یہ جملہ ایک سے زائد مرتبہ نقل کیا ہے کہ مذہبی حلقوں میں ہمیں بہروپئے سمجھا جاتا ہے اور سیاسی حلقے ہمیں چغد سمجھتے ہیں۔ تمام دینی' سیاسی جماعتوں نے حالیہ انتخابات میں جس بے بصیرتی کا مظاہرہ کیا ہے اس کے پیش نظر اس قول کی صداقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

۱۱۸۔ کلیات اقبال اردو
نیز دیکھئے ' اقبال کے زرعی افکار' از مظفر حسین شائع کردہ اقبال اکیڈمی پاکستان

۱۱۹۔ کلیات اقبال فارسی

۱۲۰۔ ایضاً

۱۲۱۔ جعفر بلوچ' اقبالیات اسد ملتانی (ص ۸۲'۸۳)

122- The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Pg. XXI) "Your creation and resurrection, says Quran, are like the creation and resurrection of a single soul. A living experience of the kind of biological unity, embodied in this verse, requires today a method physiologically less violent and psychologically more suitable to a concrete type of mind. In the absence of such a

method the demand for a scientific form of religious knowledge is only natural."

۱۲۳۔ کلیات اقبال فارسی

124- Shamloo, Speeches & Statements of Iqbal (pg.106)
"There is a definite evidence in Quran itself to show that Islam aimed at opening up new channels not only of thought but of religious experience as well. Our Magian inheritance has, however, stifled the life of Islam and never allowed the development of its real spirit and aspirations.

۱۲۵۔ کلیات اقبال اردو
۱۲۶۔ ایضاً
۱۲۷۔ حکمت اقبال (ص ۲۳۸)
۱۲۸۔ ایضاً (ص ۲۳۹)
۱۲۹۔ کلیات اقبال فارسی
۱۳۰۔ ایضاً

ظاہر ہے کہ یہاں عشق کا مطلب سوائے توحید کے اور کچھ نہیں جیسا کہ خود علامہ نے وضاحت فرمائی ہے۔

عاشقی توحید را بر دل زدن
واں گہے خود را بہر مشکل زدن

مظفر حسین آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس کے ان سات اساسی ارکان میں سے ہیں جنہوں نے ۱۹۶۶ میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی رہنمائی میں اس ادارہ کی بنیاد رکھی تھی۔ بسلسلہ ملازمت آپ محکمہ زراعت سے منسلک رہے جس میں سے بطور ڈائریکٹر ریسرچ انفارمیشن زرعی تحقیقاتی کونسل وزارت خوراک و زراعت، حکومت پاکستان ایک سال بطور ڈائریکٹر ایگریکلچرل انفارمیشن پنجاب دس سال اور بطور ممبر کسان کمیشن حکومت پنجاب ڈھائی سال خدمات انجام دیں۔ عمر بھر آپ کو اقبالیات سے گہرا شغف رہا ہے۔ آپ کے مقالات "اقبال ریویو" "اقبال" "اسلامی تعلیم" میں شائع ہوتے رہے ہیں اور اقبال اکیڈمی پاکستان نے آپ کی ایک کتاب "علامہ اقبال کے زرعی افکار" شائع کی ہے۔ آج کل آپ آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس کے اکیڈمک اینڈ ایڈمنسٹریٹو ڈائریکٹر ہیں۔

آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس